Schleiermacher

als Mann der Wissenschaft, als Christ und Patriot

Eine Einführung
in das Verständnis seiner Persönlichkeit

Von

Dr. phil. **Hans Westerburg**

BX
4827
S3W45
GTU Storage

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1911

PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

Schleiermacher

als Mann der Wissenschaft, als Christ und Patriot

Eine Einführung
in das Verständnis seiner Persönlichkeit

Von

Dr. phil. **Hans Westerburg**

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1911

BX
4827
S3W45

92863

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.

Dem Andenken meines Vaters

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/schleiermacheral0000west

Vorwort.

Trotz des bestehenden Umfangs der Schleiermacher-Literatur möchte die vorliegende Abhandlung den Anspruch erheben, eine Lücke auszufüllen. Sie will nicht die Erforschung Schleiermachers durch neue wissenschaftliche Ergebnisse unterstützen, sondern versuchen, die Werte nachzuweisen, bezw. zu betonen, die Schleiermachers Persönlichkeit allen um eine geschlossene Weltanschauung und einen vollen Lebensinhalt sich bemühenden Gebildeten zu geben hat. Dieses Ziel mußte die Arbeit inhaltlich besonders gestalten. Schleiermacher ist nicht nur Gelehrter, Kirchenvater und Patriot, sondern auch ein ringender Mensch. Nur weil er dieses ist, erreicht er es, jenes in mustergültiger Weise zu sein. Im Vordergrunde unserer Betrachtung mußte deshalb stehen die psychologische Genesis von Schleiermachers Geistesinhalt und in ihr an erster Stelle die Grundtatsachen und Hauptergebnisse, die seine ganze Persönlichkeit nach Weltanschauung und ethischer Leistung bestimmen. Zurücktreten aber mußten die tiefergehenden Einzeluntersuchungen. Im Wesentlichen nur das erarbeitete Ergebnis durfte von diesem mitgeteilt werden; die Zickzacklinien der einzelnen Probleme mußten in etwas generalisiert werden. Diese Fragen gehören in das Gebiet der philosophischen, bezw. theologischen Forschung. Wer versuchen will, weitere Kreise in dem Erwerb einer Welt- und Lebensanschauung zu unterstützen, darf die allgemeingültigen und ethisch dauerhaften Tatsachen im Bilde einer hervorragenden Persönlichkeit nicht dadurch in eine unsichere Beleuchtung rücken, daß er sie umgibt mit einer Beschreibung von zum Teil hypothetischen Ansichten über die spezifischen Prozesse, die in der feinsten Faserung des Geistesinnern

den Zusammenhang mit dem geistigen Milieu der damaligen Zeit darstellen; zumal ja doch auf diesem Gebiete das psychische Geschehen sich nach dem wechselnden Zeitinhalt und der Individualität des Einzelnen tausendfach unterscheidet. Aus denselben Gründen durften von dem Schleiermacher umgebenden geistigen Gesamtleben selbst nur die bestimmenden, leitenden Bewegungen hervorgezogen werden. Ausgeschlossen werden mußte endlich das eigentlich Biographische, das ja in seinen Einzelheiten bei einer Persönlichkeit wie Schleiermacher den Charakter der seinen Lebensinhalt beherrschenden Tendenzen nicht eigentlich beeinflußt. Nur im großen Ganzen mußte natürlich die Betrachtung biographisch fortschreiten.

Die Arbeit gliedert sich nach denjenigen Gesichtspunkten, die jederzeit für die Ermöglichung einer harmonischen Welt- und Lebensansicht die wichtigsten sind: Es ist das Verhältnis zur Wissenschaft, zur Religion und zur Nationalität. Alle drei werden umschlossen von der beherrschenden Frage, wie sich das Einzelne zum Allgemeinen, die Individualität zur Gesamtheit stellt. Schleiermachers Persönlichkeit vermag die Möglichkeit eines Ganges zur Harmonie — immer natürlich innerhalb der Grenze, die die Unzulänglichkeit des Irdischen überhaupt um uns legt — psychologisch verständlich und glaubhaft zu machen. Jeder, der es ernst nimmt mit dem Bau seiner Lebensanschauung, möchte doch nicht nur dessen Harmonie ästhetisch erfassen, sondern auch das Gefüge seiner Teile genau erkennen. Nur dann ist ihm ja auch eine erfolgreiche Propaganda für eine erkannte Wahrheit möglich. Schleiermachers Anschauungen treten der Individualität nicht zu nahe. Das ist ja gerade das Wunderbare bei ihm, daß er allgemeingültige Gedanken schafft und doch dem Einzelnen die Möglichkeit frei läßt, sie besonders aufzufassen und darzustellen. Hier liegen ja für alle Bemühungen um einen vollgültigen Lebensinhalt die eigentlichen Schwierigkeiten. Die Art, wie Schleiermacher ihrer Herr wird, hat etwas Vor-

bildliches gerade in Hinsicht auf die wichtigsten Erscheinungen, die in dem geistigen Gepräge unserer Zeit hervortreten.

Die Vermögen unserer Seele, Gefühl, Verstand und Wille, sind heute in besonderer Gefahr, das Ideal des gegenseitigen Gleichgewichts aus dem Auge zu verlieren. Ein großer Teil von uns hat vergessen, wie sehr sich unsere Seele nach innerer Schönheit, d. h. nach Harmonie, sehnt. Dem Überwiegen des äußeren, des realistischen, des wissenschaftlichen Apparates entsprach lange Zeit eine Verarmung des Gefühls. Dieses beginnt jetzt sich dagegen zu erheben, aber ihm fehlt noch oft ein sicheres Erfassen des Ziels. Die drängende, anspruchsvolle Praxis führt anderseits vielfach als Gegenwirkung eine Erschöpfung und Verödung des Willensgebietes herbei. Deshalb erscheint es uns wertvoll, die Möglichkeit des Zusammenbildens dieser widerstrebenden Faktoren an einem Vorbilde zu erfassen. Wir haben einen Verkehr mit lebensmächtigen Persönlichkeiten nötig, vor allem mit Schleiermacher, der für die neue deutsche Geistesentwickelung bahnbrechend geworden ist. Die fördernde Kraft einer seelischen Verbindung mit ihm zu fühlen, zu erleben, darauf kommt es an. Ein Einblick in eine solche Persönlichkeit wird uns die Bedingungen erkennen lassen, die die Herbeiführung unserer seelischen Harmonie ermöglichen, und von hier aus uns in dem Bemühen unterstützen, der schwierigen Vereinigung zwischen Individualität und Universalität näher zu kommen.

Es ist die Aufgabe des irdischen Menschen, alle innere Arbeit mit Rücksicht auf sein Verhältnis zu Gott zu tun, die Religion für alles in seinem Leben den Ausschlag geben zu lassen. So war es wirklich bei Schleiermacher. Den heutigen verschiedenen religionswissenschaftlichen Strömungen gegenüber kann nicht genug betont werden, daß Religion nicht Theologie ist. Ein steter Hinblick auf die Persönlichkeit Schleiermachers, dessen ganzes Wirken in demjenigen Teil des Christentums zentriert, aus dem sein unvergänglicher,

ethischer und gemütlicher Wert fließt, kann hier läuternd wirken. Aus Schleiermacher kann vor allem der Liberalismus seine Fähigkeit stärken, die vorwiegend wissenschaftliche Art völliger zu ergänzen durch sittliches Werben und tiefes, gemütvolles Erfassen des Christentums. Dann vermag er derjenigen Richtung kräftig zu begegnen, die mit den als irrig erkannten Dogmen auch den religiösen und sittlichen Gehalt des Christentums dahin wirft.

Alles in allem genommen. Ohne willige Benutzung der Werte, für die Schleiermacher als gewaltiger Prediger, in seinem tätigen Leben und in seiner theoretischen Arbeit eingetreten ist, läßt sich wohl keine abschließende Ausbildung der Persönlichkeit erreichen und kein Leben im Dienste der Gemeinschaft, so wie es nötig ist, ausnutzen.

Besonderen Dank zu sagen hat der Verfasser vor allem dem Herrn Abt und Geh. Konsistorialrat D. K. Knoke für die Anregung zu dieser Abhandlung. Sodann sei Herrn Oberkirchenrat P. Iben zu Oldenburg für manchen gütigst erteilten Wink und den Leitern der Großh. öffentl. Bibliothek zu Oldenburg und der Stadtbibliothek zu Bremen, Herrn Oberbibliothekar Professor Kühn und Herrn Professor Dr. Seedorf, für das bereitwillige Entgegenkommen bei der Beschaffung und Benutzung der Literatur aufrichtig gedankt. Schließlich ist der Verfasser Herrn Professor Dr. R. Otto für den freundlichen Hinweis auf die Fries'sche Philosophie zu Dank verpflichtet.

Bemerkt sei noch, daß das Buch „Schleiermacher, der Philosoph des Glaubens," erst nach Fertigstellung des Manuskripts eingesehen werden konnte.

Berlin, Pfingsten 1911.

Hans Westerburg.

Einleitung.

Im Mittelpunkte von Schleiermachers Lebensarbeit steht die Frage, die die wichtigste ist für den zwischen Diesseits und Jenseits gestellten Menschen, die Frage nach dem Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen, mit anderen Worten nach dem Sinn und Zweck des Lebens und seiner bestmöglichen Ausfüllung.

Schleiermacher löst seine Aufgabe nicht eigentlich als Genie. Das Genie erleuchtet blitzartig das verschlungene Gefaser aller geistigen und materiellen Zusammenhänge. Die Hervorbringungen des Genies gehören nicht im eigentlichen Sinne der Zeit an. Aus den geheimnisvollen Tiefen im Wesen ihres Schöpfers geboren, stellen sie sich der zeitgenössischen Welt als etwas Absolutes und Fertiges dar; und das an irdisches Zwielicht gewöhnte Auge der letzteren erkennt nur undeutlich den nur in den feinsten Bezügen haftenden Zusammenhang des Neuen mit ihrem eigenen Geistesinhalt.

Auch Schleiermacher erkennt bisweilen intuitiv. Aber vor allem Anderes bringt er seiner Mit- und Nachwelt. Er ringt neben uns um die Lösung der großen Lebensfrage. Die geistigen Errungenschaften, die er vorfindet, nimmt er in sich auf, sondert sie und erkennt mit scharfem Auge die bleibenden Lebenswerte, die er umformt oder um neue bereichert, in neuen Zusammenhängen wirkungsvoller hervortreten läßt oder mit bisher unbekannter Wucht wiederum verkündet.

Das mannigfaltige ihn umgebende geistige Licht sammelt er in sich, um es heller und leuchtender zurückzustrahlen. So vereint er Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit.

In einer Zeit voll bedeutender geistiger Reichtümer schafft er, voll reger innerer Bewegung, voll lebhaften Kampfes zwischen Altem und Neuem und eigenartiger Komplikationen zwischen beiden. Infolge der besonderen Mischung ihrer Elemente gehört die damalige Geistesbildung, die sich so ergab, zu den wichtigsten Phasen der deutschen Geistesgeschichte.

Die Grundlage von Schleiermachers Lebensinhalt liegt in den beiden letzten Jahrzehnten des achtzehnten Jahrhunderts. Es war die Zeit der Reaktion gegen die Aufklärung.

Der im sechzehnten Jahrhundert beginnende große Kampf um die Geistesfreiheit, der in Opposition gegen die die ganze Wirklichkeit umschließenden Ansprüche des Supranaturalismus die Individualität zu verselbständigen suchte, bewahrte in Deutschland — im Gegensatz zu den materialistischen Konsequenzen in Frankreich, den deistischen in England — lange Zeit einen idealistischen Charakter. Dieser ging aber, noch vorhanden in der Leibnizschen Philosophie, in der weiteren Entwickelung des achtzehnten Jahrhunderts verloren. Die religiösen Beweggründe des Kampfes, die bisher allein die herrschenden waren, schwanden. Endlich wollte man nur dem Diesseits leben. Die neue naturalistische Denkweise deutete das in ihrer Doktrin nicht restlos verschwindende supranaturalistische Material rationalistisch um und operierte nun harmlos mit den Begriffen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Die Vernunft allein beherrschte die Gestaltung aller Daseinsbedingungen. Man wurde egoistisch. Schließlich gelangte die „Aufklärung" zum Widerspruch ihrer eigenen Grundthese von der Verselbständigung des Individuums, indem sie dasselbe ihren neuen, aus der Vernunft gewonnenen, allgemeingültigen Dogmen unterwarf. Die äußere Signatur der Zeit entsprach der geistigen: ein vom aufgeklärten Absolutismus

abhängiges, im Bereiche enger, bürgerlicher Interessen festgehaltenes Staatsleben.

Das in seinen Ansprüchen verletzte Individuum erhob sich nun aber gegen den neuen Zwang. Ein neuer kräftiger Idealismus kam empor. Der Pietismus, der in der Brüdergemeinde seine Daseinsfähigkeit bewahrt hatte, gewann wieder Anhänger. Das Ausland wirkte herüber, besonders Rousseau, der die Präponderanz des Gefühls vor dem Verstand mit warmer Überzeugung verfocht. Gefördert wurde die Herausführung des inneren Blickes über die äußere Enge auch durch die kriegerischen Erfolge des großen Preußenkönigs, die den fast erstickten Patriotismus wieder belebten. Die Empfindungslosigkeit, mit der die französische Revolution — von der allgemeinen Anschauung auf die Aufklärung zurückgeführt — auch den geistigen Inhalt der alten kirchlichen Organisation und seine Reflexe im menschlichen Gemütsleben beleidigte, schuf wieder Kreise, die sich mit Inbrunst dem Kult des Herzens hingaben, und damit dem Supranaturalismus eine neue günstige Position. Die bedeutungsvollste Wendung kam von der Seite der Literatur und Philosophie.

Die großen Dichter entfesselten die Kräfte des Gefühlslebens nicht nur im Gebiete der Dichtung, sondern auch in den Fragen der Weltanschauung. Sie wurde gewonnen aus den Kräften des inneren Menschen; in sich sollte dieser das Glück der Harmonie empfinden, das ihm die äußeren Zustände nicht geben konnten. Lessing sprach das Recht der freien Individualität aus und rang mit starker, eigenartiger Kraft um die höchsten Wahrheiten. Für die Rechte des ganzen Menschen kämpfte Goethe in seinen Jugenddichtungen, und im Fortgang seines Schaffens erhob er sich zu immer klarerem Ausdruck des Prinzips. In poetischem Erfassen und Erleben der Natur und aller ihrer Schöpfungen sollte die Herausbildung des Einheitssinnes und eine allseitige Entfaltung der Individualität erreicht werden. Herder ging mit zarter Nachempfindung der Fülle individuellen Lebens in der

Geschichte nach. Er lehrte die Humanität, das allseitig ausgebildete Menschentum als das aus richtiger Geschichtsbetrachtung mit Notwendigkeit erwachsende Ideal.

Kants Philosophie zog die Verbindungslinie zwischen der Aufklärung und dem neuen Anspruch des Individuums, die Fülle seiner Kräfte zu verwerten. Auch Kant forderte die Herrschaft der Vernunft, aber ihr eigentliches Wesen lag ihm nicht in einer Summe von Lehrsätzen, sondern in der „persönlichen Überzeugung".[1]) Indem er die Denkgesetze als Produkte unseres Ich erkannte, erhob er das Selbstbewußtsein. Er demütigte es wieder, indem er die Allgemeingültigkeit des Pflichtgesetzes aussprach. Schiller spornte als Ausleger Kants zu einer Begeisterung an, die das ästhetisch gefaßte sittliche Ideal als letztes Ziel menschlichen Strebens anblickte.

All diesen neugeschaffenen Reichtum des Geisteslebens zusammenzufassen und durch ihn die verschiedenen Gebiete des inneren Lebens und der Wissenschaft zu befruchten, setzte sich die selbstbewußte romantische Literaturströmung zum stolzen Ziel. Die Romantik nahm den Kampf gegen die Aufklärung in weitestem Umfange auf und machte den Einheitssinn erst eigentlich zum Zeichen der Zeit: Die Individualität soll die Ausbildung ihres Wesens, die abgeschlossene Harmonie der Menschenseele in der Universalität erreichen. Die philosophischen Vertreter dieser Strömung, Fichte, Schelling und Hegel, sahen sich vor die Aufgabe gestellt, das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen dadurch klarzustellen, daß sie sich der Übereinstimmung zwischen Denken und Sein zu vergewissern suchten. Der Höhepunkt dieser romantischen Bewegung fällt in die Zeit, in der Schleiermacher mit seinem Erstlingswerk vor die Öffentlichkeit tritt.

Ein positives Verhältnis zur Religion fehlte der neuen Bildung. Am ehesten hätten zwischen ihr und dem Pietis-

[1]) Windelband Bd. 2 S. 3.

mus Verbindungen sich anbahnen können. Beiden kam es auf die lebendige Illustration des inneren Lebens an. Aber der Pietismus war nur eine Unterströmung. In der Verwerfung transzendenter Realitäten kamen die verschiedenen Richtungen der neuen Lebensauffassung überein, und damit war auch ihr Gegensatz gegen den Supranaturalismus gegeben. Die Klassiker bauten eine ästhetische Gefühlswelt auf. Die Kantische Religion bedurfte als Stütze mühselig gewonnener Beweise. Göttlich war den Romantikern nur die Empfindung und Betrachtung der von dem seelischen Gehalt des Menschen durchfluteten Wirklichkeit. Von hier aus verstehen wir, daß Spinoza, nachdem Lessing ihn zuerst wieder ans Licht gezogen, in der damaligen Zeit einen weitreichenden Einfluß gewann. „Man war gebildet und voller Ideale, man war ästhetisch, man war moralisch, aber man war nicht fromm.“ [1])

Und noch ein Zweites fehlte der Zeit. Die neuen Ideen bestimmten nicht die ethische Gesamthaltung, sie wurden nicht angewandt zu einer realen Verbesserung des Lebens. All das Neue wünschte man zu einem ästhetischen Kosmos zusammenzufassen, der durch seine Harmonie erfreut. Taten der Reflexion, der Empfindung, der Phantasie wurden getan, aber im Leben handelte man nicht als ausgebildete Persönlichkeit, die beherrscht ist von den als wahr erkannten Ideen.

Zu diesen Idealisten tritt nun ein neuer anderer Idealist: Friedrich Schleiermacher. Ihrem Mangel hilft er nach beiden Seiten hin ab. Frömmigkeit und die Richtung auf das praktische Leben, das ist vor allem das Eigene, das er bringt. Dieses hinzunehmend sucht er dem Einheitssinne der Zeit folgend zu einer geschlossenen Weltanschauung zu gelangen, die Harmonie zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen zu erfassen und darzustellen.

Indem Schleiermacher seine Lebensanschauung in fort-

---

[1]) Otto (Reden) S. VI.

gesetzter Auseinandersetzung mit den bisherigen geistigen Ergebnissen gewinnt und in kritischer Erörterung vorträgt, erscheint er uns als wissenschaftliche Größe; er ist Christ, indem er seine Grundsätze im Leben bewährt; dadurch, daß er innerhalb des nationalen Verbandes für seine Sache wirkt und in gefahrvollen Zuständen des Vaterlandes für die Stichhaltigkeit des von ihm Empfundenen und Erkannten seine Kraft einsetzt, wird er zum Patrioten.

Wollen wir einen so umfassenden Lebensinhalt, der aus der Individualität geboren ist und zur Fülle der Ganzheit emporwächst, auf uns wirken lassen und das auch für uns Normative in ihm als solches würdigen, so müssen wir den Werdeprozeß Schleiermachers verfolgen und im großen ganzen den Weg biographischer Betrachtung innehalten.

Erster Teil.

Schleiermacher als Mann der Wissenschaft.

I. Abschnitt. **Der junge Philosoph.**

1. Kapitel. Schule und Universität.

Schon in dem Knaben treten uns die geistigen Voraussetzungen neben ersten tastenden Versuchen ihrer praktischen Anwendung entgegen, die die wissenschaftliche Tätigkeit des Mannes charakterisieren und fruchtbar gestalten sollten, eine aus scharfblickendem Verstand entspringende Neigung zur Kritik und eine gemütvolle Hingabe an die geistigen Mächte, die ihm nahetreten; eine brennende Wahrheitsliebe gibt beiden Eigenschaften ihre schöpferische Beziehung zum Wirklichen. In dem Zwölfjährigen erwacht auf der Stadtschule zu Pleß das Interesse für die alten Sprachen. Zugleich aber tritt nicht als müßiges Gedankenspiel, sondern als aus ernstem Wahrheitssinn entsprungene Erwägung der absonderliche Zweifel daneben, die in den alten Schriftstellern berichtete Geschichte könne das Resultat einer umfangreichen Fälschung sein. In der herrnhutischen Erziehungsanstalt zu Niesky ergreifen die Erscheinungen einer innigen Frömmigkeit sein innerstes Gemüt, dessen Bedürfnisse seine fromme Mutter genährt hatte. In derselben Zeit aber finden wir ihn im Kampf mit neuen skeptischen Regungen, und zwar richten sie sich seiner kritischen

Anlage entsprechend sogleich auf den Hauptpunkt des dogmatischen Lehrgebäudes, dessen Konsequenzen im herrnhutischen Frömmigkeitsleben eine zentrale Bedeutung hatten. Es war die Lehre, daß der Mensch von Natur sündhaft sei und sein Heil durch die göttliche Gnade gewirkt werde. Schleiermachers Wahrheitsliebe sträubte sich dagegen, in gesteigerten Gefühlen zu schwelgen, wenn sein Verstand ihren übernatürlichen Charakter anzweifelte. Vorerst aber war doch die mit autoritativen Ansprüchen auftretende herrnhutische Art, in mystischer Gefühlsseligkeit eines festen Konnexes zwischen dem Ich und Christus gewiß zu werden, das Ausschlaggebende. Auch war der jugendliche Lebenssinn noch zu harmlos, um bereits eine bestimmte innere Entscheidung zu veranlassen. Andere mit Eifer betriebene Studien nahmen seine Zeit in Anspruch: Er las sämtliche griechische Dichter von Homer bis Pindar und einen großen Teil des Alten Testaments. Das erste praktische Fazit aus den innerlich erlebten Kontroversen zog der jugendliche Schleiermacher auf der herrnhutischen Universität zu Barby. Zu diesem Erfolg trug wesentlich der Einfluß der zeitgenössischen Bildung bei, die zum erstenmal in wirkungsvollen Ergebnissen in den Gesichtskreis des Jünglings trat.

Nicht durch seine Lehrer in Barby. Sie traktierten die Dogmatik der Brüdergemeinde ohne Berücksichtigung der Ergebnisse der damaligen Kritik. Aber von außen her drang doch die neue Forschungsmethode und Denkart der aufgeklärten Zeit im geheimen in Sinn und Gemüt der Schüler. Man hörte, daß sich die historische Kritik auch auf die biblische Geschichte ausdehne und hier Sonderungen zwischen Erdichtetem und Wirklichem vornehme, ja daß eine genauere Nachprüfung Verschiedenheiten zwischen der kirchlichen Lehre und den neutestamentlichen Aussagen entdecke. Das bisherige innere Leben Schleiermachers war ein unentschiedenes Kämpfen zwischen Verstand und Gefühl gewesen. Er empfand die lebhafte Sehnsucht, der Gefühlsseligkeit der jüngstdurchlebten Periode durch eine Befriedigung der kritischen Bedürfnisse

seines Verstandes die Ergänzung zu geben. Seine jugendlichen Bedenken entwickelten sich weiter zum festbegründeten Zweifel an der Gottheit Christi und seiner „stellvertretenden Versöhnung".[1]) Seine Lehrer „ließen sich überhaupt nicht darauf ein, seine Zweifel zu widerlegen".[2]) So bereitete sich in seinem Innern eine Revolution vor; nicht nur durch seinen Verstand. Auch sein Gemüt drängte zur Entscheidung: sich der überirdischen Gnade rückhaltlos hinzugeben, wurde er durch das christologische Dogma gehindert, dem sein Verstand sogleich echt kritische Bedenken entgegensetzte. Im Januar 1787 entdeckte er seinen inneren Zwiespalt wahrheitsgetreu seinem Vater.

Zum erstenmal ging, wie seine damaligen Briefe zeigen, seine große Lebensarbeit in verschwebenden Umrissen vor seinem geistigen Auge auf, ja einen bestimmten Teil seiner Theologie, die Versöhnungslehre, finden wir in einigen Briefstellen bereits in keimhaftem Zustande vor.

Er wünscht die Universität zu beziehen, um Gelegenheit zu erhalten, „alles selbst zu prüfen".[3]) In sorgfältiger Arbeit will er die Gründe der einander entgegengesetzten Ansichten abwägen. Stets führte er in diesem wahrheitsgetreuen Sinn den Kampf um die Geistesfreiheit, der damals für ihn begann. Seine von der Kirchenlehre abweichende Meinung begründet er dem Vater gegenüber damit, daß Christus selbst sich nur als Menschensohn, nicht als Gott bezeichnet habe. Den väterlichen Einwänden gegenüber hat er Widerlegungen zur Verfügung, die geschickt mit dem Vorstellungskreis des neutestamentlichen Zeitgeistes operieren. Die stellvertretende Versöhnung betrachtet er als unnötig: Gott habe die Menschen — wie die persönliche Erfahrung zeige — „nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben erschaffen";[4]) deshalb könne in seinem Plan keine ewige Bestrafung derjenigen Menschen liegen, die das ihnen nicht vorgeschriebene Ziel nicht erreicht hätten. Also einerseits

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 4. [2]) Rade a. a. O. S. 9.
[3]) Rade a. a. O. S. 6. [4]) Rade a. a. O. S. 4.

macht Schleiermacher eine geschichtliche Betrachtung zur Grundlage seiner Ansicht, anderseits ein Moment der religiösen Erfahrung; es sind die beiden Lebenskräfte, die den kritisch-dogmatischen Ausbau seines späteren theologischen Systems, die erste in schwächerem, die letzte in starkem Strome, durchfluten.

Die Auseinandersetzung endete mit dem Ergebnis, daß der junge Schleiermacher Ostern 1787 nach Halle ging, um Theologie zu studieren.

Halle besaß damals die hervorragendste theologische Fakultät. Hier herrschte die rationalistische Theologie. Aber Schleiermacher fand dort nicht, was er suchte. Es tritt jetzt immer klarer ein Zug an ihm hervor, der seiner ganzen Lebenstätigkeit das Gepräge gibt. Das ist die Richtung auf das Ganze. Er will sich den Bau einer Weltanschauung aufführen, die aus der ganzen Fülle der überlieferten geistigen Errungenschaften die brauchbarsten nach objektiver wissenschaftlicher Würdigung aussucht.

Der große Theologe Semler, dessen Kritik sich zum erstenmal gegen den Mittelpunkt der hergebrachten Kirchenlehre richtete, war gealtert, und seine Vorlesungen blieben ohne nachhaltigen Einfluß auf Schleiermacher. Die übrigen Dozenten der Theologie entfernten sich durch zwei Eigenschaften von seinen Wünschen. Vor allem zog ihre Wissenschaft nicht aus dem Gefühl der Frömmigkeit Kraft und Leben; in einer rationalistischen Deutung der überlieferten Kirchenlehre bestand ihnen eigentlich das Wesen der Theologie. Ferner schlossen sie, wie Schleiermacher bald erkannte, oft unehrliche Kompromisse zwischen der vorgeschriebenen Dogmatik und ihrer eigenen Meinung. Damit litt auch die geschichtliche Betrachtung der Denkmäler der Religion Schaden, die in Schleiermacher bereits eine Rolle spielte.

Er besuchte daher die theologischen Vorlesungen nicht regelmäßig. Wie sein Bedürfnis ihn trieb, studierte er vieles bunt durcheinander. Seine Tendenz skizzierte er damals mit den Worten: „Das Prüfen und Untersuchen, das geduldige

Abhören aller Zeugen und aller Parteien ist das einzige Mittel, endlich zu einem hinlänglichen Gebiet von Gewißheit und vor allen Dingen zu einer festen Grenze zwischen dem zu gelangen, worüber man notwendig Partei nehmen und sich und einem jeden Andern Red' und Antwort muß stehen können, und zwischen dem, was man ohne Nachteil seiner Ruhe und Glückseligkeit unentschieden lassen kann".[1]) Philologische Studien, in die ihn Fr. A. Wolf einführte, besonders aber die philosophische Wissenschaft standen im Vordergrunde seiner Studien. In Halle polemisierte man mit den Anschauungen der Leibniz-Wolffschen Philosophie gegen die neuen Ergebnisse Kants. Der Leiter dieser Polemik, Eberhard, machte auf Schleiermacher großen Eindruck. Durch Eberhard wurde ihm der Zusammenhang in der Geschichte der Philosophie seit Plato deutlich, und eine genauere Beschäftigung mit der platonisch-aristotelischen Philosophie, die für sein späteres Leben bedeutsam werden sollte, geht auf Eberhards Anregung zurück. Auch daß dieser die ethischen Ergebnisse in seinen philosophischen Betrachtungen stark betonte, mußte eine so tief angelegte Natur wie Schleiermacher fesseln. Freilich besaß Eberhard nicht die geistige Tiefe, welcher der Scharfsinn seines Schülers entgegenstrebte; in manchen Punkten wurden des letzteren Ansichten vielmehr von Kant gefangen genommen, wenn auch ein gut Teil der Leibnizschen Lehre, wie wir sehen werden, auch weiterhin seine Anerkennung fand.

2. Kapitel. Die ersten schriftstellerischen Versuche.

Ostern 1789 verließ Schleiermacher Halle, um im stillen Drossen in der Neumark bei einem Onkel die Summe des geistig Aufgenommenen zu verarbeiten.

Seine Kenntnis des antiken geistigen Lebens ergänzte er durch die Lektüre der moralischen und metaphysischen

[1]) Rade a. a. O. S. 28f.

Schriften des Aristoteles, der Werke Xenophons und neuerer Darstellungen der griechischen Geschichte. Auch in die zeitgenössische deutsche Philosophie versenkte er sich in dieser Zeit tiefer. Eindringend beschäftigte er sich mit Kant.

Aus Kant gewann er die dauernde Überzeugung, daß der Mensch sicheres Wissen nur von seinem eigenen Bewußtseinsinhalt haben könne und eine verstandesmäßig begründete Metaphysik, eine wissenschaftliche Erkenntnis des Überirdischen, der menschlichen Forschung unerreichbar sei. Die natürliche Konsequenz dieser neugewonnenen Ansicht zeigte sich in einer Abneigung, Gott und Unsterblichkeit betreffende Fragen wissenschaftlich zu behandeln. Der von Eberhard zu ethischer Gedankenrichtung gegebene Anstoß verdichtete sich bei ihm an der Hand seiner Studien über antike Sittenlehre zu der Überzeugung, daß der Wert des Menschen von der Intensität seiner sittlichen Gesinnung und der Qualität seines moralischen Verhaltens abhängig sei. Eine Stütze dieser Ansicht wurde ihm Kants Lehre von der absoluten Gültigkeit des Sittengesetzes. Ethische Probleme sind es auch, die den Inhalt der zwei Abhandlungen bilden, die sich aus seinen ersten schriftstellerischen Versuchen als die bedeutendsten herausheben: „Über das höchste Gut" und „Über die Freiheit des Menschen". Außerdem sind uns erhalten Bruchstücke einer Übersetzung der nikomachischen Ethik des Aristoteles und ein Aufsatz über das Verhältnis der aristotelischen Theorie von den Pflichten zu der unsrigen. Verloren gegangen ist leider eine bereits in Halle begonnene Abhandlung über die Religion. Es sind „die drei großen Themata seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit",[1]) mit denen er sich beschäftigt: Religion, Sittlichkeit und Philosophie. Auf das Höchste, das menschliche Denkarbeit erreichen kann, war Schleiermachers Sinn stets gerichtet. So ringt damals der Zweiundzwanzigjährige in strenger Gedankenfolge vor allem um die schwierigsten Fragen der

[1]) Dilthey in der A. D. B.

Ethik. Alle Empfindelei seiner früheren Jahre ist hinweggetan, als nüchterner, selbständiger Forscher geht er an seine Arbeit. Nur den Gesetzen seiner Logik folgend kritisiert er die bedeutenden Darlegungen der Kantischen Sittenlehre und erarbeitet sich als wachsamer Beobachter eigenen und fremden Denkens ein neues Ergebnis.

Die erste der genannten Abhandlungen wendet sich gegen die von Kant behauptete Notwendigkeit, aus dem moralischen Gebot die göttliche Weltordnung herzuleiten.

Die zur Definition des höchsten Gutes führenden Erwägungen folgen noch im allgemeinen den Gedankengängen Kants. Die Erkenntnis, daß das Pflichtgebot absolut wertvoll ist, verbietet, daß bei der Begriffsbestimmung des höchsten Gutes irgend ein aus dem begehrenden Triebe des Menschen stammendes Motiv in Betracht komme. Also hat auch die oft als letzter Zweck des ethischen Verhaltens betrachtete Glückseligkeit keinen Zusammenhang mit dem höchsten Gut. Befreit von allen Elementen der Erfahrung, die kein objektives Wissen gibt, ist das höchste Gut „der vollkommene Inbegriff alles dessen, was in einer gewissen Verfahrungsart, nämlich der ungemischten, rein rationalen, zu erlangen möglich ist". [1]) „Damit war der wahre Begriff des höchsten Gutes endeckt, wie er der Ethik Schleiermachers zu Grunde liegt". [2]) Die Kritik Kants, die dieser Begriffsbestimmung folgt, schöpft ihre Materialien aus den eigenen Darlegungen des Angegriffenen.

Kant hatte bekanntlich im Begriff des höchsten Gutes die vollkommene Sittlichkeit mit einer ihrem Maße entsprechenden Glückseligkeit vereinigt. Aus der Unmöglichkeit, in diesem Leben jemals die sittliche Vollkommenheit erreichen zu können, und aus der im Diesseits vorhandenen unseren Vernunftbegriffen widersprechenden Inkongruenz zwischen Tugend und Glück ergab sich ihm die Gewißheit, in einem über-

[1]) Diltheys Denkmale der inneren Entwickelung Schleiermachers S. 9.
[2]) Diltheys Leben Schleiermachers S. 133.

irdischen Leben einerseits die Realisierung des sittlichen Ideals, anderseits eine gerechte Verteilung von Lohn und Strafe erwarten zu müssen. Diese Einführung der Glückseligkeitsidee und in ihrem Gefolge des Begriffs der Strafe hat nun nach Schleiermacher — und wir müssen ihm darin recht geben — eine Trübung des die Kantische Sittenlehre begründenden Prinzips vom absoluten Wert der guten Gesinnung zur Folge.[1]) Kant widerspricht sich selbst. Denn die Glückseligkeitsidee stammt aus dem menschlichen Triebleben, und der Begriff der Strafe ist nicht vernunftnotwendig, da er auf der Vorstellung beruht, es bedinge das Verhältnis des Menschen zur Sittlichkeit eine dem Triebleben zugute kommende Remuneration.

Es mußte reizen, nach einer Vergewisserung über das höchste Gut nun auch zu untersuchen, inwieweit der Mensch selbständig seine ethischen Handlungen bestimmen könne, um einen zuverlässigen Maßstab für die objektive Würdigung des Menschen zu gewinnen.

Die „Gespräche über die Freiheit" schließen gedanklich unmittelbar an den Schluß der eben betrachteten Abhandlung an. Das Freiheitsproblem kann nur gelöst werden in einer rationalen Betrachtung über den Zusammenhang zwischen dem menschlichen Triebleben und der Vernunft. Diese Fragestellung bedingt die Fortsetzung der Kritik des bei Kant gefundenen Zusammenhanges.

Schleiermachers Ansicht kommt auf eine selbständige Würdigung der von Leibniz[2]) dargelegten Determination unseres Willens hinaus. Diese Determination besteht innerhalb der Psyche. Der Wille ist bedingt „durch die Beschaffenheit und die Verhältnisse meiner gesamten Vorstellungen".[3]) Durch das stärkste der vorhandenen Motive wird der Wille zu der be-

[1]) Auch Herder hatte die Kantische Art, das Postulat Gottes auf den Begriff des höchsten Gutes zu begründen, verworfen. M. vgl. Pfleiderer S. 43.

[2]) M. vgl. S. 11. [3]) Haym S. 399.

treffenden Handlung genötigt. Das Gefühl der Freiheit wird dadurch nicht aufgehoben, weil die Willensdetermination eben nicht durch die äußere Welt bestimmt wird. So scharfsinnig diese Abschnitte der Schleiermacherschen Darlegung sind, so bleibt doch infolge der „ungenauen Bestimmung der Begriffe“[1]) das eigentliche Problem der Willensfreiheit ungelöst. Die spätere Forschung ist der Lösung weit näher gekommen und hat in der Ansicht, daß die Rangordnung der die Handlung bestimmenden Motive die freie Menschentat sei, ein bedeutsames Neues geschaffen.

Von größerer Bedeutung ist die sich anschließende Perspektive in die göttliche Weltordnung. Hier findet sich die angegebene Fortsetzung der Kritik Kants: „Der Nerv von Kants sittlicher Weltordnung wird durchschnitten“.[2]) Die höchste, der Menschheit von der höchsten ordnenden Macht gestellte Aufgabe ist die moralische Vollkommenheit, der alles Menschliche unter den mannigfaltigsten Voraussetzungen und Formen zustrebt. Auch die minder vollkommenen ethischen Erscheinungen dieser Welt werden somit zu einem wichtigen Teil des göttlichen Ratschlusses. Rückhaltlos wird jede Verbindung von Lohn und Strafe mit den sittlichen Leistungen abgelehnt: denn das Werturteil über das Glück differenziert sich entsprechend den individuellen Neigungen und Anschauungen der Menschen. Die göttliche Gerechtigkeit hat auch nicht einen der irdischen Rechtspflege analogen vergeltenden Charakter, sondern einen erhabeneren Inhalt: die Erziehung des Menschengeschlechts.

Hier denkt Schleiermacher nach dem Vorgange Lessings. Die Kritik des Theologen von Beruf entfernt sich weiter von dem Gedankengang des christlichen Systems als die des Philosophen Kant. Schleiermacher hat hier schon die Warte bestiegen, von der er in den Monologen auf das reiche Land des irdisch-sittlichen Lebens herniederblickt. Nur fehlt noch

---

[1]) Dilthey Leben Schleiermachers S. 136. [2]) Dilthey a. a. O. S. 138.

die scharfe Skizzierung der einzelnen Bestandteile des Sehfeldes. Die spätere Glaubenslehre nährt sich in einigen wesentlichen Teilen von dem hier entworfenen Programm.

Es ist die lebendige Beziehung zum Leben, welche die wissenschaftliche Tätigkeit Schleiermachers schon hier in ihrem Beginn aufweist, und die sie während ihrer ganzen Entwickelung nie wieder völlig aufgegeben hat. Aus der Beobachtung des Lebens mit seinem ganzen reichen Inhalt, sowohl den Erfahrungen der Menschenseele wie seinen äußeren, aktiven Formen, entnimmt er den Maßstab für die Objektivität des in abstrakter Betrachtung Errungenen. Bewunderungswürdig ist der Scharfsinn, mit dem der Zweiundzwanzigjährige alle in Betracht kommenden Zusammenhänge aufsucht, und die grübelnde, aber ruhige Kritik, mit der er sie zersetzt. Die verstandesmäßige Arbeit überwiegt in dieser Zeit durchaus die gemütvolle Betätigung. Doch fehlt die letztere nicht gänzlich, wie der warmherzige Ton der Betrachtung über die göttliche Weltordnung beweist. Für die Gestaltung der inneren Harmonie war es von Vorteil, daß auf diese in erster Linie skeptische Periode eine Zeit folgte, in der sein Gefühl wieder einen elastischen Aufschwung nehmen konnte.

Nachdem Schleiermacher im Oktober 1790 sein erstes theologisches Examen in Berlin bestanden hatte, trat er in die Familie Dohna auf Schlobitten als Hofmeister der jungen Kinder ein. Die Zeit, die er hier verlebte, brachte wesentlichen Ertrag für seine Welt- und Lebensanschauung. Sein Wirklichkeitssinn fand neues Prüfungsmaterial an einem Stück bunter und lebhafter, aber edler Geselligkeit. Vor allem aber tat diese seinem Gemütsbedürfnis Genüge. Dem entsprechend erhalten die ethischen Erwägungen, die ihn auch weiterhin beschäftigen, eine verstärkte Beziehung zum praktischen Leben und beginnen in lebendigen Kontakt mit dem Gemüt zu treten.

Bei einer Verschiebung des Machtverhältnisses unserer psychischen Funktionen geschieht es wohl, daß sich die beiden

großen Mächte unseres Innern, das Erkennen und die Welt der Gefühle und Triebe, in deutlicherer Charakteristik entgegentreten. So auch bei Schleiermacher. Seinem weitgreifenden Forschungstrieb ergab sich aus diesem Vorgange die große Frage, „was das Leben dem Menschen sein kann".[1]) Er kann sie sich nur beantworten auf Grund der anderen Frage, „was der Mensch selbst sein soll".[2]) Seine Gedanken darüber legt er in einer längeren nicht ganz beendigten Abhandlung „Über den Wert des Lebens" nieder.

Die Bestimmung des Menschen ist in den Vermögen seiner Seele enthalten, in der Fähigkeit zu denken, zu empfinden und dadurch zu handeln; die nötige Förderung und Kräftigung dieser Vermögen ist vom Leben zu fordern. Hier liegt der Kernpunkt des Fragments, die geistreiche Inspiration, daß nur aus der Beobachtung des eigenen Innern Klarheit über den Zweck und Sinn des Lebens zu gewinnen sei. Die eigene Geistesgeschichte hatte ja Schleiermacher den vorhandenen Widerstreit offenbart, sie sollte ihm nun auch zur Überwindung desselben verhelfen. Allein in den Äußerungen dieses irdischen Lebens will er die Lösung des Rätsels finden.

Seine früheren ethischen Betrachtungen hatten neben der tatkräftigen Betonung des vernunftnotwendigen sittlichen Ideals die starke menschliche Sehnsucht nach irdischem Glück nur in ihrem negativen Verhältnis zur Tugend betrachtet. Das jetzt empfundene eigene Glücksgefühl führt ihn zu einer positiven Würdigung der Glückseligkeitsidee. Er erkennt den Zweck des Lebens in der Vereinigung von „Erkennen und Begehren".[3]) Das Ergebnis stellt sich dar als die Humanität, sie ist das Ziel des menschlichen Geschlechts. Ihrem Wesen nach ist sie „unbedingte Vernunftmäßigkeit des Daseins".[4]) Ein Attribut der erreichten Harmonie, aber nur dieses, ist das Glücksgefühl, die Glückseligkeit. Für sich genommen ist sie nicht

[1]) [2]) Dilthey Denkmale usw. S. 51. [3]) Dilthey a. a. O. S. 53. [4]) Haym S. 406.

Bestimmung des Menschen. Dadurch erhebt sich ja gerade der Mensch über das tierische Wesen, daß in ihm die Erkenntnis der Tugend das Höhere ist, dem sich das Begehren zu unterwerfen hat.

Die verschiedenen Lustempfindungen im Menschen „werden aufgenommen in die Glückseligkeit".[1]) „Lust an der Wahrheit"[2]) ist die Tendenz der Erkenntnis, „Lust an Regeln im Handeln"[3]) soll die Tendenz des Begehrungsvermögens sein.

Aus dieser Erwägung ergibt sich, daß das Leben, wenn es einen Wert besitzen soll, dem Menschen Gelegenheit geben muß, glücklich zu sein und seine Sittlichkeit zu betätigen. Das Leben reicht uns viel Glück, aber auch viel Leiden zu. Das Schicksal bestimmt das Maß unserer Glückseligkeit. Diese darf aber „keine Äußerung meiner Kraft erfordern, welche den Gesetzen der Tugend zuwider wäre. Dies die Regel für die Beurteilung des Wertes unseres Lebens, sofern derselbe vom Schicksal bedingt ist".[4])

Durch eine auf Grund der verschiedensten Daseinsbedingungen durchgeführte genaue Betrachtung des den Wert des Lebens nach der Seite der Glückseligkeit hin bestimmenden Verhältnisses zwischen Übeln und Vorteilen findet nun die fortschreitende Darlegung das Ergebnis, daß „die Summe der Glückseligkeit überall gleich ist".[5]) Über uns waltet also ein gerechtes Schicksal. Doch dem menschlichen Begehren genügt dieses eine positive Attribut des Schicksals nicht. Es soll auch „freigebig"[6]) sein. Aber eine Untersuchung darüber, ob das tatsächliche Verhalten des Schicksals diesem Wunsche entspreche, ist wertlos, weil die Glückseligkeit vielleicht nur ein in den göttlichen Ratschluß aus uns nicht durchsichtigen Gründen eingefügtes Mittel zum Zweck ist. Diese Auskunft gibt das sittliche Gefühl, „dem die Glückseligkeit fremd ist".[7])

Das Endergebnis ist darum die Stimmung der Resignation, zu der sich der gemütsreiche Mann nur schwer ent-

[1—3]) Dilthey a. a. O. S. 53. [4]) Dilthey a. a. O. S. 56. [5]) Dilthey a. a. O. S. 60. [6]) [7]) Dilthey a. a. O. S. 61.

schließt. Das idealistische Drängen und Ringen um die höchstmöglichste Ausnutzung und Befriedigung der seelischen Besitztümer und Bedürfnisse, die sich von Mensch zu Mensch auftun, muß zurücktreten hinter den „Regeln des Verstandes",[1]) die die Grenzen der zu erreichenden Harmonie vorschreiben. Zu einem wertvollen Ganzen ist das Leben damit noch nicht abgerundet. Das Fragment behandelt nicht mehr die Frage, ob das Leben auch die nötige Förderung des sittlichen Verhaltens ermögliche. In einer gleichzeitigen Neujahrspredigt aber findet sich die bejahende Antwort.

Und weiter. Hinter der Resignation des jugendlichen Schleiermacher schlummern noch lebendige Kräfte, die später zu lebensvoller Betätigung erwachen sollten. Überall klingen in dieser Abhandlung die Motive an, die in den vollen Akkorden der Monologen daherrauschen und uns sein sittliches Ideal in deutlichem, umfangreichem Bilde vorzaubern. Er sollte noch erkennen, wie fern es seiner reichen Natur lag, dem Idealismus Abbruch zu tun. Noch hatte er am Leben nicht ausgelernt; es sollte ihn noch in die innige Wechselwirkung zwischen der überquellenden Fülle der Gefühlswelt und der exakten Verstandesarbeit hineinführen.

Vorerst aber folgte dem gedankenreichen Aufenthalt in Schlobitten nach Erledigung des Examens pro ministerio eine zweijährige Tätigkeit im Predigerberuf in Landsberg an der Warthe. Eine sorgfältige Durcharbeitung des Neuen Testaments, die Schleiermacher schon in Schlobitten unternommen hatte, unterstützte ihn wesentlich in der Ausübung seiner Amtspflichten. Neben ihnen behielt er Zeit für wissenschaftliche Tätigkeit. Er übersetzte im Verein mit dem Berliner Hofprediger Sack die Predigten des Engländers Blair, um so die rednerische Formung seiner Gedanken allgemein verständlicher zu machen. In seiner Übersetzertätigkeit ging er ebenso sorgfältig zu Werke wie in der Aus-

[1]) Dilthey a. a. O. S. 63.

arbeitung seiner eigenen Geistesfrüchte. Auch eine Erweiterung seiner philosophischen Ansichten fällt in die Landsberger Zeit. Den ethischen Gesinnungen und Lebensbeziehungen gab er in seinen Predigten ein wirkendes Zentrum, die Tiefe der Menschenseele, den Ernst der Gesinnung. Ferner nahmen metaphysische Überlegungen sein Interesse zum erstenmal genauer in Anspruch. Er lernt Spinoza kennen und vermag sich seiner Wirkung nicht zu entziehen. Der Zug zum Ganzen und Wesentlichen, der seiner wissenschaftlichen Art eigen ist, treibt ihn dann sogleich an, in einer „Kurzen Darstellung des Spinozistischen Systems" durch Vergleichung und Kritik der drei Denker Spinoza, Leibniz und Kant zum Objektiven einer selbständigen Überzeugung durchzudringen.

Nur die Hauptprobleme zieht er in die Diskussion. Im Gegensatz zu Leibnizens Ansicht von einem persönlichen Gott außerhalb der Substanz neigt Schleiermacher zu Spinoza, der nur von einem Weltgrund als unendlicher Substanz weiß. Mit Spinoza und Kant teilt auch Schleiermacher die Ansicht, daß „den Dingen unserer Wahrnehmung ein Übersinnliches, Unbedingtes zu Grunde liege".[1]) Sein Scharfsinn erkennt dann sogleich den Angriffspunkt dieser Hypothese, indem er sich zu einer Untersuchung über die Eigentümlichkeiten des Unbedingten und seine Beziehung zu den Dingen der Erfahrung wendet. Er bleibt in manchen Punkten auf Seiten Kants, in anderen führt er wie früher die Kantische Darlegung zu konsequentem Abschluß durch eine kritische Untersuchung der Folgerichtigkeit ihrer Teile. Seine Ansicht faßt sich dahin zusammen: Die Annahme der Existenz eines Unbedingten ist aufrecht zu erhalten; dieses Unbedingte kann aber nicht mit den Mitteln unseres Verstandes beschrieben werden, und darin haben alle drei Denker gefehlt, daß sie dem „Ding an sich" Attribute beilegten.

Die Frage nach der Beziehung des Einzelnen zum Un-

[1]) Haym S. 410.

bedingten fand Schleiermacher in keinem der drei kritisierten Philosophen beantwortet.

So enden seine philosophischen Erwägungen wie seine ethischen in dem Fragment über den Wert des Lebens vorerst mit einem noch nicht befriedigend erklärten Nebeneinander von zwei Momenten, dort von Sittlichkeit und Glückseligkeit, hier von dem Ding an sich und dem principium individuationis.

Es ist das Verdienst der romantischen Literaturströmung, mit der Schleiermacher im Jahre 1796 in Berlin in Berührung trat, auf beiden Gebieten die klärende geistige Situation geschaffen zu haben.

II. Abschnitt. **Die anschauliche Selbstbetrachtung.**

Mit dem damaligen Führer der Romantik, Friedrich Schlegel, verband Schleiermacher eine rasch geschlossene innige Freundschaft. Wichtig war vor allem, daß Schlegel den bescheidenen jungen Theologen, der bisher alle Ergebnisse seines Scharfsinns in seinen Privatverkehr verschlossen hatte, dazu veranlaßte, dem deutschen Volke die ersten reifen Früchte seines Geistes zu schenken. Die bisherige Zurückhaltung Schleiermachers hatte zwar den Vorteil, daß er gleich in seine Erstlingsdrucke eine in sorgsamer Pflege gewachsene geistige Vollkraft gießen und sofort mit festen, klaren Anschauungen vor die Öffentlichkeit treten konnte. Aber es war nötig, daß endlich der Bann gebrochen wurde und einer Bereicherung des deutschen Geisteslebens durch all die Fähigkeiten seiner kräftigen Natur die Wege sich bahnten.

Es ergab sich ein enges geistiges Zusammenwachsen zwischen dem Ideenkreise der literarischen Revolutionäre und demjenigen Schleiermachers. Es war ein gegenseitiges Geben und Nehmen. An der Hand einer Betrachtung der Schleiermacherschen Leistungen, die in diesem geistigen Zusammenhange

entstanden, wird sich uns genauer enthüllen, wie sich das Milieu seiner Anschauungen und Stimmungen aus neuen fruchtbaren Anstößen und aus eigenen Gestaltungen seines Innern zusammensetzte. Der geistige Abschluß der beiden gewaltigen Kontroversen, die sein Inneres bewegten, ist durch je ein bedeutsames Werk bezeichnet: der Kampf auf dem Gebiete der Weltanschauung durch die im Jahre 1799 erschienenen Reden über die Religion, das ethische Problem durch die Monologen des Jahres 1800.

1. Kapitel. Die Reden über die Religion.[1])

Die „Reden" entstanden in der Stille von Potsdam, wo Schleiermacher einen Prediger vertrat. Die private Korrespondenz, die seine Arbeit begleitete, zeigt, daß der zum Herzen dringende Ton der Reden aus überzeugungstreuer Gesinnung floß. Es war eine Herzenssache, für die er eintrat. Eine starke Ausprägung des gefühlsmäßigen Faktors seiner Psyche, der sich in inniger Frömmigkeit zentralisierte, war ja sein mütterliches Erbteil. Mochte das fromme Gefühl für einige Zeit durch die haarscharfe Kritik seiner jungen Philosophie in seinen Wirkungen gehemmt worden sein, in Schlobitten hatte es bereits wieder die Schwingen kräftig geregt; und als Schleiermacher in Berlin die romantische Steigerung des Gefühlslebens kennen lernte, da war die Wiedergewinnung der verlorenen Position entschieden.

So folgt Schleiermacher einem gewaltigen inneren Drange, wenn er über die Religion schreibt. Und von dem objektiven

[1]) Für das Folgende wurde natürlich Ottos Ausgabe der Reden benutzt, welche den Text in der Urform bietet. Die späteren Auflagen der Reden wurden von Schleiermacher stark überarbeitet. Das eigentliche Verständnis wird nur aus der frisch quellenden ersten Darstellung gewonnen. M. vgl. S. 74 Anmerkung 1 und S. 90.

Werte seines Unternehmens ist er so sehr überzeugt, daß er sich in die Reihe der Reformatoren stellt, die zu Zeiten im Menschengeschlechte auftreten, um seine Kräfte im Kampfe um das Ideal zu erfrischen. Das ist der wesentliche Grund, mit dem er sein Vorhaben in der ersten Rede rechtfertigt, ein zweiter, der das Bild eines Reformators vollkommen macht, kommt hinzu. Er durchschaut das geistige Geäder seines Zeitalters bis auf die feinsten wirkenden und bildenden Kräfte. Er erkennt in ihrem Zusammenwirken sowohl die Fehler, die er nun zu bessern sucht, als diejenigen Strebungen, die seinem Unternehmen Erfolg versprechen.

Den gebildeten Verächtern der Religion will Schleiermacher diese zurückgeben. Er meint mit den Angeredeten nicht alle Mitlebenden, die mehr oder weniger Geistesbildung besitzen, sondern einen bestimmten Teil derselben: diejenigen, welche gleich ihm die jüngsten bedeutsamen Wendungen des Zeitgeistes mit Verständnis „mitgemacht haben",[1]) alle, die den Schöpfungen des Klassizismus und der neuen idealistischen Philosophie ihren geistigen Charakter verdanken. Auch Unterstützung in seiner Angelegenheit will Schleiermacher aus den neuen Anschauungen entnehmen. Er denkt hier zunächst an die Ausprägung der Zeitbildung in der Form der Romantik, der er nahestand. In dem Kampfe gegen die Aufklärung, den die Romantik führte, kräftigten und steigerten sich ihre Prinzipien; aber sie nahmen auch Ungesundes in sich auf. Die von Goethe und Herder neugeschaffene Wertung des Gefühls wurde in den romantischen Kreisen einerseits zu einer neuen oft unklaren Mystik, anderseits zur Verselbständigung der Phantasie, all ihr Spielen und Tändeln mit einbegriffen. Hier wollte man die wahre Schönheit und Harmonie finden. Die Pflege dieser individuellen Kräfte schloß zugleich eine Propaganda für das erstmalig von Lessing energisch gepredigte Ideal der Individualität in sich. Unter

[1]) Haym S. 420.

dem Einfluß der oft unklar verstandenen Philosophie Fichtes, die in der Fortbildung Kants die Schöpfermacht des Ich proklamierte, vollendete sich das Streben nach Individualität einerseits in einer überquellenden Begeisterung für alle Potenzen und Funktionen des Innenlebens, anderseits zerflatterte es, wie bei Friedrich Schlegel — zum Teil unter dem Einfluß der grotesken Konsequenzen der französischen Revolution — zur formlosen Befriedigung aller Ansprüche und vermeintlichen Rechte des Ich. Nur allzuschlecht paßten auf dieses Treiben die beanspruchten Bezeichnungen der Universalität und Harmonie.

Gleich den Romantikern kämpft auch Schleiermacher gegen die Aufklärung. Von dieser polemischen Stellung aus wird seine Untersuchung über die Religion erst recht verständlich. Aber er kämpft anders als seine romantischen Freunde, und der Kampf gegen die Aufklärung ist ihm identisch mit dem Kampfe für die Religion. Der Grund für beides liegt in seiner Persönlichkeit. Er teilte mit den Romantikern die Richtung auf das Innere. Seine Mystik, die er selbst an sich erkennt, gab ihm von vornherein eine Neigung zu der Fichteschen Philosophie, deren Zentrum die Beobachtung der inneren Vorgänge war. Anderseits aber besaß Schleiermacher Eigenschaften, die in dem romantischen Kreise nicht herrschend waren, die Beziehung zur Religion, nebst einem starken, „sittlichen Ernst und Tiefsinn",[1]) sodann eine exakte philosophische Schulung und selbstgeschaffene kritische Urteile. So geht durch seine Darlegungen eine lebendige religiös-sittliche Tendenz und eine scharfsinnige Kritik der philosophischen Hauptergebnisse. Durch beides läutert und vertieft er die Kontroverse zwischen Romantik und Aufklärung.

Es ist ein Hauptpunkt der Kantischen Religionsphilosophie, mit dem Schleiermacher sich zunächst auseinandersetzt, indem

[1]) Haym S. 421.

er den Grund für die Verachtung untersucht, mit der die Gebildeten der Religion begegnen. Sie haben die dogmatischen Lehrsysteme der Religion mit dem eigentlichen Wesen der letzteren verwechselt. Die Aufklärungstheologie hatte eine enge Verbindung zwischen Religion, Metaphysik und Moral geschaffen. Unter Religion verstand sie moralische Vorschriften und Lehrsätze über metaphysische Rätsel. Auch Kant hatte hier nicht klar gesehen. Er hatte, trotzdem seine Kritik die Dogmen zersetzte, ihren Inhalt zum größten Teil durch Vernunftschlüsse, die vom Moralitätsprinzip aus unternommen waren, neu begründet. Demgegenüber besteht Schleiermacher auf einer reinlichen Trennung zwischen Metaphysik und Moral einerseits und Religion anderseits. Die moralischen Gesetze waren durch Kant als aus der eigenen Vernunft gewonnen in ihrer absoluten Gültigkeit begründet. Eine so freie selbständige Stellung will Schleiermacher auch der Religion sichern. Demzufolge schließt die erste Rede mit der Behauptung, daß die Religion etwas prinzipiell anderes ist als Metaphysik und Moral, „ihren Zweck in sich selbst hat, daß sie aus dem Inneren jeder besseren Seele von selbst entspringt, daß ihr eine eigene Provinz im Gemüte angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, daß sie es würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu bewegen, und von ihnen ihrem innersten Wesen nach gekannt zu werden".[1]) Eine so kräftige Förderung hatte sein Gefühlsleben durch die Romantik erfahren, daß er an das stolze Unternehmen herantreten konnte, Wesen und Wahrheit der Religion lediglich aus den Ansprüchen des Gefühls zu erweisen.

Die zweite Rede, die wichtigste von allen fünf, bringt den Nachweis für die Doppelthese der ersten.

Das religiöse Phänomen ist in der Menschheitsgeschichte immer in enger Verbindung mit Metaphysik und Moral erschienen, das ist leicht begreiflich, weil alle drei Erscheinungen

---

[1]) Otto (Reden) S. 23.

demselben Ziel zustreben: dem Universum, „der Gesamtheit des Seins und Geschehens, Welt, Natur, Menschheit, Geschichte.“[1]) Aber diese gleiche Tendenz äußert sich in der Herstellung von Beziehungen zu diesem Ziel, die untereinander durchaus ungleich sind. Die Metaphysik erklärt die Welt theoretisch, die Moral stellt für das auf die Welt gerichtete Handeln des Einzelnen verpflichtende Gesetze auf. So sind als entsprechende Lebensäußerungen der Metaphysik die Funktion des Erkennens, der Moral die des Handelns zugewiesen. Auf dieser kritischen Scheidung erhebt sich nun die „grundlegende Definition der Religion“.[2]) Sie stellt neben den erwähnten Beziehungen zwischen Mensch und Universum eine selbständige dritte dar. „Religion ist Anschauung und Gefühl des Universums.“[3]) Den Begriff der Anschauung entnahm Schleiermacher von Fichte, aber er modifiziert ihn, wie sogleich ersichtlich sein wird, erheblich. „Die Religion lebt ihr ganzes Leben in der Natur des Ganzen, des Einen und Allen; was in dieser alles Einzelne und so auch der Mensch gilt, und wo alles und auch er treiben und bleiben mag in dieser ewigen Gärung einzelner Formen und Wesen, das will sie in stiller Ergebenheit im einzelnen anschauen und ahnden.“[4]) Schon in dieser Schleiermacherschen Definition deutet sich eine über seine Neigung in Selbständigkeit sich erhebende Kritik des stolzen Fichteschen Subjektivismus an, die sich in dem anschließenden Nachweis der Notwendigkeit der Religion vollendet. Wenn nach Fichte unser Ich die Welt nur insofern betrachtet, als es in eigener Vor-

[1]) Otto a. a. O. S. 32. [2]) Otto a. a. O. S. 31. [3]) Otto a. a. O. S. 32. [4]) Otto a. a. O. S. 33. Dieser von Schleiermacher in temperamentvollem Erguß hingezeichnete religiöse Vorgang der Seele wurde zehn Jahre später von dem Philosophen Jakob Friedrich Fries in seinem philosophischen Roman Julius und Evagoras (jetzt neu herausgegeben und mit Einleitung versehen von W. Bousset, Göttingen 1910) in klarer begrifflicher Analyse näher und sicherer erfaßt. M. vgl. Otto in der Deutschen Literatur-Zeitung 1910 Nr. 45.

stellung sie hervorruft und schafft, so übersieht es die völlige Abhängigkeit vom All, in der der Mensch befangen ist, „das geräuschlose Verschwinden seines Daseins im Unermeßlichen".[1]) Dieses demütige Gefühl ist notwendig, für die Moral, denn es führt die auf uns selbst zu richtende moralische Pflicht ins Bewußtsein, für die Philosophie, denn es verhindert das Zerfließen der Welt in ein blasses Phantasiegebilde. Der Gebildete von dazumal mochte trotzdem das Abhängigkeitsgefühl meinen entbehren zu können, deshalb nimmt Schleiermacher späterhin noch ein weiteres Beweismittel hinzu und zwar den romantischen Gedanken der Universalität: Ihm kann nur durch die Religion Wirklichkeit verliehen werden. Ästhetische, ethische und philosophische Bestrebungen sind trotz ihrer Zielstrebigkeit zum Universum durch die Endlichkeit begrenzt. Wie kann man universell sein ohne spürbare Nähe des Universums? Erst durch den in den Tiefen des Gemüts erreichten Zusammenhang mit dem Universum, durch die Religion erlangt die Harmonie ihren Abschluß.

In der Religion hat Schleiermacher einen Ersatz gefunden für das negative Ergebnis seiner kritischen Metaphysik, die wir oben berührten. In einem vergeistigten, aber kräftigen „Realismus"[2]) hat er wieder ein positives Verhältnis zum All erlangt. Er verzichtet wie bisher — in Konsequenz der Kant-Fichteschen Ansicht — auf eine wissenschaftliche Erkenntnis des Universums, aber er erlebt es in ahnender Seele.

Unter den geistigen Potenzen, die Schleiermacher zu dieser Errungenschaft verhalfen, dürfen wir nicht sein Studium Spinozas vergessen. Freilich kommen hier nicht die kritisierten Lehrsätze desselben in Betracht, wohl aber seine Gesinnung, die Schleiermacher deutlicher als die Zeitgenossen erkennt. „Das Universum war seine einzige und ewige Liebe, in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er

[1]) [2]) Otto (Reden) S. 34.

sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes." [1])

Wir sahen in der neuen Definition der Religion zwei Momente zusammengefaßt: Anschauung und Gefühl. Es erübrigt noch, ihren Gehalt im einzelnen zu charakterisieren und beide untereinander in Beziehung zu setzen. Dieser Aufgabe unterzieht sich Schleiermacher im zweiten Teil der zweiten Rede, um in einer Umwertung der bedeutendsten dogmatischen Begriffe zu enden.

Anschauung und Gefühl sind Produkte einer höheren Einheit, eines religiösen Erlebnisses, das in einem „geheimnisvollen Augenblick" [2]) vor sich geht. „Schnell und zauberisch entwickelt sich eine Erscheinung, eine Begebenheit zu einem Bilde des Universums." [3]) Das Wesen dieses in seiner Tiefe unerkennbaren inneren Vorgangs kann nur durch eine deskriptive Behandlung der beiden Produkte unserm Verständnis angenähert werden. Hier liegt der Übergang von Schleiermachers Gefühl in die Mystik offen zutage!

Die religiöse Anschauung hat zwei Merkmale, eins, das aus ihrer Genesis, eins, das aus ihrer Darstellung stammt. Alles was da ist, ist eine Wirkung des Universums. Diese Wirkung erleben wir im Gemüt, das Universum „handelt auf uns". [4]) „Alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen, das ist Religion," [5]) das ist Anschauung des Universums. Sodann aber kommt in jeder Anschauung die Eigenart des Anschauenden zutage. Dadurch erhält erstere die Eigenschaft voller Selbständigkeit und weitet ihr Gebiet ins Unendliche aus; es gibt unzählige Anschauungen des Universums. Hier tritt zum erstenmal der Individualitätsgedanke in bedeutsamer Wirkung in Schleiermachers Wissenschaft hervor.

[1]) Otto a. a. O. S. 35. [2]) [3]) Otto a. a. O. S. 47. [4]) [5]) Otto a. a. O. S. 36.

Das innere geistige Werden, das dem Hervortreten dieses Gedankens entspricht, wird uns bei der Betrachtung der Monologen deutlicher werden. Hier fesselt uns vor allem die edle Konsequenz, die Schleiermacher im Gegensatz zur romantischen Formlosigkeit aus dem Individualitätsgedanken gewinnt: die religiöse Toleranz. Die Charakteristik der religiösen Anschauung zentralisiert nach diesen Prämissen im Begriff der Qualität der Religion des Einzelnen.

Ein quantitatives Verhältnis aber ist das Wesentliche im religiösen Gefühl, es „bestimmt den Grad der Religiosität".[1]) Dieselbe Aktion des Universums, die in unserer religiösen Anschauung ausmündet, ruft in uns mit Notwendigkeit ein religiöses Gefühl hervor, das sich als „Ergriffensein von der im Endlichen wahrgenommenen ewigen Welt"[2]) darstellt.

Näher bezeichnet ist dieser Gefühlszustand Passivität lediglich mit der Tendenz, sich in seiner Eigenart zu behaupten, ohne Bedürfnis, mit Handlungen in Kausalnexus zu treten. „Bei ruhigem,"[3]) nicht durch den Zustand gefühlsmäßiger Erregung getrübtem „Handeln die Seele voll Religion haben, das ist das Ziel des Frommen".[4])

Zur Illustration des religiösen Phänomens schildert Schleiermacher dann einige religiöse Anschauungen und Gefühle, wie sie wirklich im Leben vorkommen. Z. B. in den scheinbaren Widersprüchen des Naturzusammenhangs erschaut der Mensch die Anzeichen einer höheren, ihm unbegreiflichen Gesetzmäßigkeit. In dem gesamten Menschheitsbilde verehrt der Fromme ein sinnvolles Walten, wenn er jedes Einzelne als gerade in seiner Individualität — hier deuten sich schon die Monologen an — wesentlich zur Gestaltung des „herrlichen Kosmos"[5]) betrachtet. Als religiöse Gefühle betrachtet Schleiermacher u. a. Ehrfurcht, Demut, Liebe, Dankbarkeit.

---

[1]) [2]) Otto a. a. O. S. 43. [3]) [4]) Otto a. a. O. S. 45. [5]) Otto a. a. O. S. 58.

In diesem Gewande stellt sich das Wesen der Religion dar. Es bedarf, um im Leben wirksam zu werden, einer Ergänzung durch Aufklärung über die altgewohnten Dogmen, mit denen sich doch oft das religiöse Gefühl verknüpft hatte. Für den Frommen teilen sich die Dogmen in zwei Gruppen; sie sind teils „nur abstrakte Ausdrücke religiöser Anschauungen, teils freie Reflexion über die ursprünglichen Verrichtungen des religiösen Sinnes, Resultate eines Vergleiches der religiösen Ansicht mit der gemeinen".[1]) Hier liegt der wirkungsvollste Gedanke der Glaubenslehre in keimhaften Umrissen vor!

Auf dieser Grundlage erheben sich die neuen Deutungen, von denen wir die wichtigsten herausheben. „Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit, jede auch die allernatürlichste, sobald sie sich dazu eignet, daß die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder".[2]) „Gnadenwirkungen sind alle aus eigenem Erleben des Ewigen erwachsenen frommen Gefühle".[3]) „Ob der Mensch zu seiner Anschauung einen Gott hat, hängt ab von der Richtung seiner Phantasie".[4]) „Mitten im Endlichen eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion".[5])

Schon diese Schlußpartie der zweiten Rede betritt den Weg der Auseinandersetzung mit den Erscheinungen des wirklichen Lebens, der in den drei letzten Reden weiter verfolgt wird. Von einer Polemik gegen die Hemmungen der Religion führt die Darlegung über eine kritische Würdigung ihrer äußeren kirchlichen Formen zu einer neuen Auffassung ihrer geschichtlichen Gestaltungen. Eine feine tiefer liegende Gedankenreihe führt hinüber. Durch die zeitgemäßen Prinzipien der Individualität und Universalität wird sie bestimmt.

Es ist eine vorbehaltlose Ablehnung, die Schleiermacher

[1]) Otto a. a. O. S. 73. [2]) Otto a. a. O. S. 74. [3]) Otto a. a. O. S. 75. [4]) Otto a. a. O. S. 81. [5]) Otto a. a. O. S. 83.

der Aufklärung als der größten Gegnerin religiöser Entwickelung zuteil werden läßt. Die aufklärerische Propaganda für das utilitaristische Prinzip betrachtet die gemütvolle Vertiefung in die Unbegreiflichkeiten des Universums, zu der sich die religiöse Anlage des Menschen entwickeln könnte, als bedauernswerte Eigenschaft. So ist die Aufklärung der Tod jeder echten Religiosität, die sich frei von der Nivellierung allgemein vernünftiger Gesetze nur in individuellen Regungen entfalten kann. Die Gegenströmung gegen die Aufklärung aber birgt Kräfte, die Schleiermacher scharfsinnig als unterstützende Hülfsmittel für sein Unternehmen erkennt. Die Wertung und Vertiefung „der Selbstbetrachtung, der Naturbetrachtung und des Kunstsinns",[1]) die Schleiermacher in den Bewegungen des Fichteschen, Schellingschen und romantischen Literaturgeistes vor sich sah, tendieren zur Religion hinüber. Der ahnende Blick sollte Schleiermacher nicht trügen. Fichte erlebte eine Epoche positiver Religionsphilosophie, Schellings Lehre lief in Theosophie aus, die romantische Stimmung ergänzte sich durch eine Schwärmerei für den Katholizismus, die für mehrere ihrer Vertreter auch praktische Folgen hatte.

Wichtiger als diese noch im Werden begriffenen Momente zu prüfen, war es, die gegen die bestehende äußere Gestaltung der Religion von der neuen Zeitbildung erhobenen Vorwürfe auf ihre innere Berechtigung zu untersuchen. Schleiermacher gewinnt die Mittel zur Verteidigung der „Kirche" durch eine Unterscheidung zwischen der wahren, in manchen Menschen bereits verwirklichten Kirche und derjenigen, die noch in den Schranken der irdischen Wirklichkeit „gegen die Hindernisse der religiösen Bildung kämpft".[2]) Jene „konstruiert er — wie er sagt — aus dem Begriff ihres Zweckes",[3]) die religiöse Gesinnung zur herrschenden zu erheben, die Religion darzustellen in harmonischer Ver-

[1]) Otto a. a. O. S. 108. [2]) [3]) Otto a. a. O. S. 119.

einigung aller ihrer Formen, in denen sie in den Individualitäten erscheint. Die Mitglieder dieser wahren Kirche sind im Besitze der echten Religion; als Bindemittel zwischen ihnen und denen, die noch die Religion suchen, dienen gewisse Formen der sichtbaren äußeren Kirche, andere aber bedeuten Widerstände gegen die Entwickelung zur wahren Kirche. Zurückzuführen sind diese in erster Linie auf die Vermischung zwischen Kirche und Staat, deren Zustandekommen Schleiermacher in feinsinniger historischer Analyse entwickelt. Um die Entwickelung zum richtigen Ziele hin zu fördern, empfiehlt der Redner als provisorisches Hülfsmittel die Pflege der religiösen Gemütsbildung im kleinen Kreise, z. B. der Familie.

Zu der Neubelebung und Würdigung des Kirchenbegriffs kommt in der letzten Rede die neue religionsgeschichtliche Auffassung.

Ihr Zentrum ist die Auswirkung des Individualitätsgedankens, der auf die breite Basis natürlicher Notwendigkeit gestellt ist. Um eingehen zu können in unseren endlichen Verstand, muß das Unendliche ein „Prinzip sich zu individualisieren“[1]) in sich tragen. Dieses Faktum ist im letzten Grunde unbegreiflich. Hierdurch gelangt Schleiermacher zur Lösung der Schlußfrage seiner Untersuchung über den Spinozismus nach der religiösen Seite hin; die Monologen sollten demnächst die ethische Ergänzung dazu liefern.

Wie jede in der Wirklichkeit erscheinende Kraft organisiert sich auch das religiöse Phänomen nur in verschiedenen geschichtlichen Gestaltungen. Diesen uns umdrängenden religiösen Formen gegenüber muß als Maßstab für unsere Untersuchung die reine folgerichtige Ausgestaltung der Einzel-

[1]) Otto a. a. O. S. 149. Diese Ausführungen Schleiermachers übertreffen weit die einschlägigen des nach ihm kommenden Fries, der ein sehr unzulängliches Verständnis hat für das Moment des Persönlichen und Individuellen in der Religion. M. vgl. Otto in der Deutschen Literatur-Zeitung 1910 Nr. 45.

religion gelten. Willig mögen wir der Betrachtung der sogenannten positiven Religionen näher treten; aus den Mißbildungen, mit denen das geschichtliche Werden infolge seines beschränkten endlichen Charakters jede in seine Grenzen eintretende unendliche Idee umkleidet, wird sich das reine Urbild vor uns erheben. Denn alle Religionen sind aus heiligem, reinem Geistesfeuer ursprünglich entströmt. Das Prinzip, nach dem die Religion sich in Teilreligionen spaltet, liegt in dem selbständigen Charakter aller einzelnen Anschauungen des Universums. Dieser birgt die Möglichkeit zur Fülle der Sondergestaltung. Wenn „aus freier Willkür irgend eine einzelne Anschauung des Universums zum Zentralpunkt einer ganzen Religion gemacht“[1]) wird, dann entsteht eine Einzelreligion.

Die Zerfaserung geht im Innern der so geschaffenen positiven Religion weiter. Die Verschiedenheit des grundlegenden Erlebnisses ihrer einzelnen Mitglieder bestimmt auch die eigenartige Ausprägung des religiösen Charakters der letzteren. So verkehrt sich also der Sinn des alten Attributes „positiv“ eigentlich in sein gerades Gegenteil, in dem er gerade in die innigste Beziehung zur individuellen Differenzierung einleitet.

Diese Berufung auf die fruchtbare Auswirkung der Individualität auf religiösem Gebiet wird verstärkt durch den Hinweis, daß die damals moderne „natürliche Religion“ die Ausbildung des individuellen Lebens hindere. Sie hat ja ihr Gepräge gerade durch Vernunftschlüsse gewonnen, deren Anspruch auf Allgemeingültigkeit alles Charakteristische und Persönliche beseitigt sehen will.

Weiterhin hebt sich aus der religionsgeschichtlichen Betrachtung das Christentum durch seinen idealen Gehalt heraus. Es ist gleichsam „eine höhere Potenz der Religion,“[2]) da es gerade auf das religionsgeschichtliche Werden der

[1]) Otto (Reden) S. 160. [2]) Otto a. a. O. S. 180.

Menschheit das Hauptgewicht legt. Denn seine Zentralanschauung ist der Kampf zwischen dem Verderben des Diesseits und der von der Gottheit ausgehenden, im Laufe der Religionsgeschichte immer mehr sich erfüllenden Erlösung. Aus diesem Grundsatz ergibt sich das ideale Ziel der „unendlichen Heiligkeit des Einzelnen".[1]) Überall kämpft in dieser Welt das „irreligiöse Prinzip"[2]) wider das Göttliche. Das Christentum erhebt die Forderung, daß Religion „ein Kontinuum sein soll im Menschen".[3]) Diese Idealität bestimmt das religiöse Gefühl, das sich als „Wehmut"[4]) darstellt über die immer wieder empfundene Unvollkommenheit im Kampfe mit dem Widergöttlichen.

Nur von hier aus ist die Person Christi zu erfassen als diejenige, welcher zuerst die Konzeption der erwähnten Zentralanschauung gelang. Christo ging auf, „daß alles Endliche höherer Vermittlungen bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhangen."[5]) Er erkannte sich selbst als vermittelnde Idee, indem er in der idealen Kraft seiner religiösen Empfindung die Fähigkeit entdeckte, dieselbe mitzuteilen. Hier legt sich wieder ein Grundstein der Glaubenslehre.

Nur das war Christi Amt und Tätigkeit; frei für eine weitere Entwicklung hat er den Weg gelassen; und es ist möglich, daß eine so bedeutende seelische Kraft, wie sie uns in den biblischen Schriften aufgehoben ist, in anderer Ausprägung von neuem unter uns aufsteigt. In Wirklichkeit aber wird wohl die Grundidee des Christentums nicht so leicht widerlegt werden: „Es wird eine Zeit kommen, spricht es, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird, sondern der Vater alles in allem. Aber wann soll diese Zeit kommen? Ich fürchte, sie liegt außer aller Zeit."[6])

Wir Nachlebenden stehen staunend vor diesem vollkräftigen Ergusse all' des geistvollen Neuen. Aber unsere Bewunderung darf uns nicht hindern, auch die wahrheits-

[1]) Otto a. a. O. S. 181. [2—4]) Otto a. a. O. S. 183. [5]) Otto a. a. O. S. 185. [6]) Otto a. a. O. S. 189.

durstige Kritik zu ihrem Recht kommen zu lassen. Erstere richtet sich mehr auf die beherrschende Grundidee und den wissenschaftlichen Charakter der Reden überhaupt, letztere mehr auf die Ausführung des Einzelnen.

Bedeutsam für alle Zeiten — und nicht nur für die theologische Wissenschaft — bleibt die Tat der Reden, daß sie in gehaltvoller Vervollkommnung Herders die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Religion, die Notwendigkeit ihrer Trennung von Metaphysik und Moral, in weiterer Konsequenz die Freiheit der Kirche vom Staat gepredigt haben. Zugleich wurde Schleiermacher damit der Retter der Mystik, die in der freilich von ihm nicht immer gewahrten Entfernung von der Spekulation eine der wertvollsten Anlagen unseres deutschen Volkes darstellt. Er ging von der äußeren Schale wieder auf den Kern zurück und wies die unvergänglichen Werte aller Religion und insbesondere des Christentums und ihre Notwendigkeit für jede echte Bildung nach. Er tat das einer Zeit gegenüber, die einerseits geneigt war, die äußeren Zutaten der Religion für das Wesentliche zu erachten, anderseits mit dem Äußeren auch den Inhalt der Idee abzuweisen. Nie ist nachdrücklicher und zugleich liberaler gepredigt worden, daß der Buchstabe töte, der Geist aber lebendig mache, und daß die einzelnen positiven Religionen nicht, wie die bisherige theologische Wissenschaft meinte, „ein mehr oder minder zufälliges Gebilde“[1]) seien, sondern eine jede von ihnen mit besonderem Geiste auf die Gestaltung unseres Gemütes einwirke.

Männer wie Klaus Harms und Steffens und seitdem viele Andere empfingen die Sicherheit ihres religiösen Innenlebens durch die Reden über die Religion. „Innerlichkeit und Unmittelbarkeit des religiösen Empfindens und Freiheit der religiösen Individualität“[2]) sind seit den Reden wieder

[1]) Otto a. a. O. S. XXXV. [2]) Pfleiderer S. 42.

Ideale geworden. „Nicht der hat Religion, welcher an eine heilige Schrift glaubt, sondern welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte,“ [1]) sagen die Reden. Nicht aber dieser Stolz, sondern die echte Demut ist in dem von Schleiermacher verlebendigten Gemütsleben das ausschlaggebende Moment. Das war nicht nur der Fichteschen „Ichherrlichkeit“ [2]) gegenüber wertvoll, sondern bleibt eine dauernd beherzigenswerte Mahnung. Und daß mit dieser innig frommen Empfindung eine eindringende Geistesbildung ungestört zu vereinigen sei, ist eine von Schleiermacher so kräftig betonte Möglichkeit, daß sich jeder, der auf harmonische Persönlichkeitsbildung bedacht ist, an diesem hoffnungsfreudigen Versuche stärken mag.

Schleiermachers Untersuchung gründet sich, freilich noch in unvollkommener Weise, auf die psychologische Analyse und auf die geschichtliche Betrachtung. Wir sahen, wie sich beides in früher Jugend in ihm vorbereitete. Es sind zwei Grundsätze, die seitdem alle Religionswissenschaft beherrschen. Hatten Lessing und Herder die geschichtliche Betrachtung der Religion angebahnt, so war es auf dem religionswissenschaftlichen Gebiete eine schlechthin neue Tat, daß Schleiermacher von der menschlichen Natur, von der Psychologie ausging.

Abgesehen davon, daß Schleiermachers kraftvolle Opposition gegen die aufklärerische Theologie ihre Wertung einer „ernsten Lebensführung“ [3]) verkannte, hatte sie noch zur Folge, daß er, bestrebt, die in das Wesen der Religion gemengten moralischen und intellektuellen Tendenzen gänzlich zu tilgen, das ganze unbeschränkte Gemüt, aber auch nur dieses, als Heimstätte der Religion in Anspruch nahm. Daraus ergaben sich weitere Konsequenzen, die seine Definition, daß Religion im Gemüt erlebte Ahnung des Ewigen, Anschauen und Fühlen des Universums sei, anfechtbar machen.

[1]) Otto a. a. O. S. 77. [2]) Otto a. a. O. S. XXIII. [3]) Kultur der Gegenwart Abt. I Bd. IV S. 591.

Die Darlegung, daß Anschauen und Fühlen in einem ursprünglichen inneren Phänomen zusammenflössen, verliert sich in dunkle Tiefen der Mystik. Trotz widerstrebenden Bemühens drängen sich in die Definition — zumal unter dem Einfluß der Zeitpsychologie, die als Quelle der Handlungen nicht Gefühlsimpulse, sondern die „Spontaneität der Vernunft“[1]) betrachtete — intellektuelle, bezw. ethische Momente. Schleiermacher spricht vor allem im religionsgeschichtlichen Teile der Reden von einer „religiösen Ansicht“ und zählt Empfindungen wie Dankbarkeit, Reue usw. als Bestandteile des religiösen Gemütslebens auf. Damit wird dann auch die Grenze zwischen Anschauung und Gefühl unsicher.

Wird hier unserer Vorstellung ein allzu freier Spielraum gelassen, so wird ihr an einer anderen Stelle Gewalt angetan. Dadurch, daß Schleiermacher die Anschauung des Universums im Gemüt eben durch ersteres bewirkt werden läßt, verfeinert sich der anfangs erscheinende Pantheismus in den „Panlogismus“[2]) hinein zu einer Summe waltender und wirkender Ideen. Eine aktive Tätigkeit der letzteren widerspricht unserer Vernunft, die in sich die Nötigung fühlt, das Prädikat des Handelns nur einem wirklichen Wesen zukommen zu lassen.

Die sowohl die Selbstbildung als das Gemeinschaftsleben fördernde Kraft der Religion tritt bei Schleiermacher zurück, weil er ihre tatsächlichen Beziehungen zum Willen und zur Vernunft leugnet. Der Grund für diese Negation ist neben seiner Opposition gegen die Aufklärung die Art seines historischen Sinnes, dessen ungehemmte Entwickelung durch die Steigerung des Individualitätsgedankens gestört ist. Freilich hat Schleiermacher das unsterbliche Verdienst, im Anschluß an seine oben erwähnten Vorgänger in konkurrenzlos kräftiger Weise, die Bahn freigemacht zu haben

[1]) Otto a. a. O. S. XXXVII. [2]) Otto a. a. O. S. XXXII.

für exakte Religionswissenschaft und eine aus der Geschichtsbetrachtung gewonnene Wertschätzung des Christentums. Die Person Christi hat er wieder in den Mittelpunkt des Interesses gerückt, auf historische Beziehungen zwischen Judentum und Christentum hat er hingewiesen u. a. m. Aber daneben ist er ängstlich bemüht, das einer Religion zugrunde liegende historische Ereignis nicht mit ihrer Grundanschauung zu vermengen. Ihren beweglichen Charakter, sich in jedem Mitgliede der Religionsgemeinschaft wieder besonders zu individualisieren, will er aufrecht erhalten. So gelangt er nur zu einer „Empfindungscharakteristik“[1]) des Christentums. Auf Anschauungen und Gefühlen aber läßt sich keine religiöse Gemeinschaft aufbauen, das zeigt die gestaltlose Wirklichkeit, die seine in Konsequenz des romantischen Individualismus und Idealismus vorgebrachten Ratschläge zur Gestaltung der irdischen Kirche ins Leben zaubern.

Das historische Sein und seine Reflexe im Innern gerade in notwendigem Zusammenhang zu begreifen, ist die Arbeit der späteren religionsgeschichtlichen Forschung gewesen. Dadurch hat sie auch wieder eine von Schleiermacher zum Teil abweichende Auffassung der Dogmen geschaffen, auf welche uns die Betrachtung der Schleiermacherschen Glaubenslehre führen wird.

Noch ein Wort über die Sprache der Reden. Oft tritt sie einher in dem Gewande der schlichten gehaltvollen Dialektik platonischer Dialoge, oft schmeichelt sie sich in unser Ohr wie die Goethesche Lyrik.

Bis in die Künstelei gesteigert ist diese Rhythmisierung und Poetisierung der Sprache in den Monologen. Diese stellen sich somit in sprachlicher Beziehung an die Seite der Reden, sie sind ihr ethisches Gegenstück in Bezug auf die sie beherrschende Idee. Aber beide, Reden und Monologen, wurzeln in einem einheitlichen Grunde.

---

[1]) Haym S. 439.

2. Kapitel. Die Monologen.

Ganz entsprechend der bei Schleiermacher so stark ausgeprägten Richtung auf das Innere des Menschen, auf der ihn die Anregungen der Romantik noch weiter führten, gehen die Monologen von der Selbstbetrachtung des Menschen aus.

Die wahre Selbstbetrachtung erschaut den Menschen nicht in seiner Abhängigkeit von äußeren irdischen Verhältnissen. Ihr einziges Objekt ist „das innerste Handeln".[1]) In diesem „geistigen Wollen"[2]) hängt der Mensch mit dem Unendlichen zusammen, und hier erkennt er seine völlige Freiheit. Das menschliche Wesen aber entsteht nur durch die Wirkungen, die von Mensch zu Mensch gehen. Deshalb ist Selbstbetrachtung zugleich Betrachtung der Menschheit, ihres „allgemeinen Wesens",[3]) der in ihr waltenden ewigen Vernunft. Das Wesen der Menschheit und der in ihr wirksamen Freiheit war Schleiermacher geistig zuerst im Dohnaschen Familienkreise in fesselnder Gestaltung entgegengetreten. „Im fremden Hause ging mir der Sinn auf für schönes gemeinschaftliches Dasein, ich sah wie Freiheit erst veredelt und gestaltet die zarten Geheimnisse der Menschheit."[4]) Aber seine ethischen Betrachtungen, die sich damals an diese Entdeckung knüpften, schlossen noch mit einer Kontroverse, wie wir uns erinnern. Im Anschluß an Kant und Fichte bedeutete ihm die Freiheit nur die in der Vernunft als notwendig erkannte Zustimmung zu den allgemein gültigen, im auffordernden Gewissen gegebenen Regeln des Pflichtgesetzes. Die Beziehung der Freiheit zur Wirklichkeit, die Tugend, vermochte die menschliche Neigung zur Glückseligkeit noch nicht restlos in sich aufzunehmen. Deshalb betrachtete das Fragment über den Wert des Lebens nur resignierend das doppelte Ziel, dem das menschliche Leben zustrebte.

[1]) Monologen (Schiele) S. 15. [2]) Seeberg S. 47. [3]) Haym S. 538. [4]) Monologen (Schiele) S. 71.

Die Monologen aber finden wohl unter dem Einflusse der von Schiller an dem Kantischen strengen Pflichtbegriffe geübten Kritik[1]) die Möglichkeit dieser Vereinigung.

Pflichtgesetze gehören nicht zur Ethik, sondern diese ist identisch mit der organischen Entwickelung der menschlichen Natur. Damit verändern beide Begriffe, Tugend und Glückseligkeit, ihren Charakter und gehen ineinander über. Menschheit ist nun nicht mehr ein durch die Divergenz der Ideale Tugend und Glück bestimmtes Etwas, sondern der „Inbegriff der Sittlichkeit".[2]) Der Begriff der Freiheit vertieft sich zur naturgemäßen Darstellung dieser Sittlichkeit.

Wenn der Einzelne die Menschheit in sich in klarer Ausprägung erkennt, dann darf er die feste Überzeugung haben, daß „dieses Bewußtsein der Menschheit nur ein der Menschheit würdiges Handeln zuläßt".[3]) In dem in Freiheit sich betrachtenden und handelnden sittlichen Menschen werden somit Erkennen und Begehren, das äußere Handeln und das innere Anschauen desselben zu einem Vorgange vereinigt.

Den Maßstab, an dem diese neugefundene „freie Bewegung"[4]) sich orientiert, und die Ansicht, daß ihre Durchführung möglich sei, gewinnt Schleiermacher aus dem Individualitätsbegriff. Die Bedeutung, die dieser für die ganze Persönlichkeit Schleiermachers hat, veranlaßt uns, einen Augenblick stehen zu bleiben und das geistige Milieu, aus dem der Individualitätsbegriff erwuchs, und die Potenz dieses Ertrages zu betrachten.

Die mit dem reichen romantischen Geistesinhalt erfüllten Situationen der Berliner Geselligkeit ließen Schleiermacher die Individualität und ihre Wertung finden. Es ist nicht, wie man bisweilen vermutet hat, die Fichtesche Philosophie über das Ich, die die neue Frucht zur Reife brachte. Fichte „vernichtete das Individuum",[5]) indem er es aufgehen ließ

[1]) Schiele in der Ausgabe der Monologen S. XXI. [2]) Schiele a. a. O. S. XXIII. [3]) Monologen (Schiele) S. 27. [4]) Haym S. 536. [5]) Schiele in der Ausgabe der Monologen S. XXV.

in dem von der Vernunft als allgemeingültig erkannten Sittengesetz. Die ausschlaggebende Bedeutung kommt hier vielmehr zweifellos der geistreichen Jüdin Henriette Herz zu. In ihr hatte die Romantik in reinerem Niederschlag einen edlen und abgeklärten Charakter gebildet. Man hat sie die „harmonisierende Macht in Schleiermachers Leben“[1]) genannt. Sie mäßigte seine überquellende Phantasie zu edlerer Formungskraft. An ihr orientierte sich Schleiermacher über die Eigenart seines Selbst und gewann eine läuternde Vergleichsmöglichkeit mit den abstrusen Gedankengängen Friedrich Schlegels, die das romantische Individualitätsprinzip zu formloser Willkür vergröberten.

In verschärfter Selbstbetrachtung entdeckt Schleiermacher jetzt mehr in sich als das allgemeine Wesen der Menschheit; er findet „die bestimmte individuelle Form, die die Menschheit gerade in ihm angenommen hat.“[2]) Auf dieser Grundlage ergibt sich ihm die originale Einsicht von dem sittlichen Charakter der Individualität. Er glaubt jetzt nicht mehr, daß jeder einzelne Mensch in jedem Fall nur nach einer und derselben sittlichen Norm handeln müsse, um das Ideal der Sittlichkeit, die wahre Menschheit, wie sie sein soll, darzustellen. Jetzt erkennt er, daß „jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen soll in einer eigenen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare“.[3]) Die sittliche Pflicht differenziert sich auf die mannigfachste Weise entsprechend den unendlich vielen verschiedenen Individuen, in die sich die Menschheit zerteilt.

Diese neue Ansicht überwand den Gegensatz, in dem die ethischen Bestrebungen der Zeit untereinander standen.

Kant und Fichte wollten, daß man „das Gute um des Guten willen tue“,[4]) zugleich wollten sie den Freiheitsgedanken zu Recht bestehen lassen. Es war ihnen aber nicht gelungen, den Individualismus ethisch zu verklären. Die

[1]) Gramzow S. 147. [2]) Haym S. 538. [3]) Monologen (Schiele) S. 30. [4]) Haym S. 536.

Klassiker hatten versucht, durch die ästhetische Harmonie dem Menschen lückenlose Befriedigung zu verschaffen. Aber dieses Ideal lag allzufern von der Wirklichkeit. Schleiermacher schließt nun in seiner Lösung des Problems die beiden Ansichten, die philosophische und die dichterische, zusammen. Die Vereinheitlichung von Tugend und Glück führt das höchste Gut in diese Wirklichkeit herab. Die Individualität eines Jeden ist befähigt, zur Realisierung des höchsten Gutes, der Versittlichung des Lebens, das Nötige beizutragen.

Nicht nur den Ethizismus der Zeit harmonisierte Schleiermacher auf diese Weise. Auch seine eigenen ethischen und religiösen Betrachtungen schlossen sich in dem Individualitätsgedanken zu höherer Einheit zusammen. Es sollte scheinen, als ließen sich die Grundgedanken der Reden nicht mit denen der Monologen vereinigen. Steht in den ersteren das Beschlossensein des Menschen im Universum im Vordergrunde, so predigen die Monologen über die Freiheit. Während der Redner die morallose Religion lehrt, kennt der Verfasser der Monologen nur eine religionslose Moral. In den Reden liegt der Schwerpunkt der Aktion beim Universum, in den Monologen ist das Individuum der Quell der Tätigkeit. Es schenkt seine Schätze der Welt, in den Reden nimmt der Mensch den Reichtum des Universums in sein Gemüt auf. Daß aber dennoch eine Lösung dieser Widersprüche möglich ist, zeigt vor allem der Prediger Schleiermacher, der Frömmigkeit und Sittlichkeit organisch verknüpft. Aber auch eine philosophische Gedankenreihe führt vom Religiösen zum Ethischen. Ihr Mittelpunkt ist eben das principium individui. Nach dessen Verhältnis zum Unendlichen hatte die Untersuchung Schleiermachers über den Spinozismus gefragt und mit einem non liquet geschlossen. Die Reden lösten diese Frage, wie wir sahen, nach der religiösen Seite hin, die Monologen lösen sie nach der ethischen hin. In beiden Fällen handelt es sich um eine Individualisierung des Unendlichen in religiösen, bezw. ethischen Einzelexistenzen.

In keiner Weise aber tritt dieses Zustandekommen der ethischen Besonderheit dem Freiheitsbegriff zu nahe. Denn die Evolution des Individuums ist identisch mit seiner „ersten Tat der Freiheit".[1]) Durch diese Konsequenz wird die deterministische Ansicht der früheren ethischen Untersuchungen Schleiermachers schärfer beleuchtet. Der letzte Schatten von Unfreiheit soll getilgt werden. Denn da liegt ja die Grenze des individuellen Könnens, wo dieses sie sich durch jenen ersten Willensentschluß gesetzt hat. Die höchstmögliche art- und sinngemäße Ausbildung und Ausnutzung der individuellen Kraft und Fähigkeit ist die Forderung, die an jeden zu richten ist. Das reichste Anschauungsmaterial zur Erläuterung dieser Ansicht fand Schleiermacher in seiner eigenen vielseitigen Persönlichkeit. Ihre Schilderung nimmt im zweiten Abschnitt der Monologen einen großen Raum ein. Schleiermacher zeichnet sich nicht in einem bestimmten Zustand des Werdens, sondern er hebt die wesentlichen Tendenzen hervor, durch deren Ausbildung seine Eigenart in ihrer ethischen Fülle sich entfalten kann.

Die aufgestellte Forderung schließt die Notwendigkeit in sich, genau den Unterschied der eigenen Individualität von der der anderen zu erforschen. Die Entwickelung der Eigenart und damit die höchste Sittlichkeit ist also an gewisse Grundsätze geknüpft. Zwei sind es vor allem: „allgemeiner Sinn und Liebe".[2]) Keiner von beiden kann ohne den anderen bestehen. Der erstere ermöglicht erst die richtige Erkenntnis der Eigenart. „Nur wenn der Mensch im gewärtigen Handeln sich seiner Eigenart bewußt ist, kann er sicher sein, sie auch im Nächsten nicht zu verletzen; und nur, wenn er von sich beständig fordert, die ganze Menschheit anzuschauen und jeder anderen Darstellung von ihr sich und die seinige entgegenzusetzen, kann er das Bewußtsein seiner Eigenart erhalten. Denn nur durch Entgegensetzung wird

[1]) Monologen (Schiele) S. 68. [2]) Monologen (Schiele) S. 38.

das Einzelne erkannt."[1]) Liebe aber schafft erst die Herstellung eines passenden Verhältnisses zwischen „Geben und Empfangen"[2]) und seine fruchtbarste Ausnutzung. „Auch die Wissenschaft darf ich nicht bilden, weil ich mich selbst zu bilden gesonnen bin!"[3])

So erhebt sich aus dem Individualitätsbegriff der Monologen ein ethisches Streben, das die Welt umfaßt, um sie in der Pflege ihrer in unzähligen Einzelleben organisierten Sittlichkeit zu fördern. Die Individualität ist also nicht zu denken ohne ein tatkräftiges Leben! Darin lag die Trennung von der Individualbildung der Romantik, die teils wesentlich durch künstlerische Interessen bestimmt war, teils in einen willkürlichen, egoistischen Moralismus auslief. Noch eine andere Gegnerschaft spricht sich in der Kernforderung der Monologen aus: gegen die Uniformität der aufklärerischen Moral. Ihr gegenüber, die in traurigen — von Schleiermacher vielleicht zu grell gezeichneten — sittlichen Zuständen der Volksmasse ihr Korrelat findet, malt er in idealistischer Weise das Gemeinschaftsleben aus, das sich auf der von ihm errichteten Grundlage erheben kann: Der allgemeine Sinn und Liebe können und sollen eine tiefere, edlere Auffassung von allen Gemeinschaftsverhältnissen, der Ehe, der Freundschaft, des Staates ermöglichen. Eine volle Harmonie kann nur entstehen aus opferwilliger gegenseitiger Förderung, die all die Regungen und Strebungen der Menschennatur ihrer besonderen Potenz nach in Freiheit verwertet. Die Begeisterung für das Ideal der wahren Menschheit ist das treibende Agens.

Freilich läßt sich diesem ethischen Gestaltungsdrang eine gewisse Einseitigkeit nicht absprechen, die sich besonders in der anschließenden „Aussicht" hervordrängt. Der Grund dieses Mangels ist wieder der für die gegebenen historischen Zustände nicht genügend geöffnete Sinn. Denn nicht diese

[1]) Monologen (Schiele) S. 37 f. [2]) Monologen (Schiele) S. 38. [3]) Monologen (Schiele) S. 39.

bestimmen nach Schleiermacher die Möglichkeit der ethischen Handlung, sondern die Phantasie, und diese kann und soll über die traurige Gegenwart hinweghelfen. Das ist echt romantisch gedacht. In abstrahierender Betrachtungsweise wird das ethische Ideal gewiß fruchtbar gemacht für die Gemeinschaft, aber auch die vorhandenen Formen, in denen Sitten, Gewohnheiten usw. dieser Gemeinschaft erscheinen, m. a. W. die augenblickliche äußere Welt als zweckfördernd für die geforderte ideale Sittlichkeit zu verwerten und damit auch eine „Verpflichtung des Einzelnen gegen die geschichtlichen Zwecke der Gesellschaft“[1]) zu konstituieren, dieser Versuch fehlt zwar nicht, stellt sich aber in eigenartigem romantischem Gewande dar.

Für sich selbst erringt Schleiermacher nämlich das Bewußtsein „der ewigen Jugend“ aus der fortgesetzten lebendigen Berücksichtigung des Wachstums des Individuellen; zur Umwandlung der Welt jedoch in seinem Sinne weiß er nur eine geheime Verbindung der Besitzer des neuen Ideals zu empfehlen. Freilich tat die tüchtige Persönlichkeit Schleiermachers im praktischen Konnex mit der Wirklichkeit auch auf die Gemeinschaft gerichtete Taten des Ideals. Die Schilderung seines Patriotismus wird sie uns im einzelnen zeigen. Als im wirklichen Leben stehendes Individuum wußte Schleiermacher auch tatsächlich die Gegensätze von Erkennen und Begehren, Tugend und Glück ineinander aufgehen zu lassen, die die Monologen auf abstraktem Gebiet ineinander verwebt hatten.

Trotz unserer Einwände bieten die Monologen dauernd wertvolle geistige Gaben. Es gibt keinen gedankenreicheren Hymnus über das Recht der Individualität. Den bisher nur in der philosophischen und dichterischen Welt heimischen Traum einer hohen Harmonie des menschlichen Daseins brachten die Monologen dem Gedankenkreis des Einzelnen

[1]) Pfleiderer S. 53.

nahe. Der Sittlichkeit nahmen sie ihren nüchternen Charakter und gossen ihr frisches pulsierendes Leben ein. Sie schärfen ein, daß das Moralisieren der Einzelvorschriften nicht den Weg zu den Tiefen der Menschenseele findet, daß aber eine Sittlichkeit sich hier heimisch fühlen kann, die eben hier ihren Lebensquell hat, wo die Beziehung zu Gott entspringt. Wir lernen von Schleiermacher, daß bewußte Einsamkeit in dem geistigen Werden der Menschheit nie Bedeutendes geleistet hat, sondern daß das Gute nur in inniger Durchdringung zwischen Individuum und Menschheit gedeiht. Und wie aus den Reden, so entnehmen wir auch aus den Monologen immer neue Kraft zu der Pflicht, uns in uns selbst zu vertiefen, unser Wesen zu „verinnerlichen".[1])

Wir haben die bisherigen Erzeugnisse des Schleiermacherschen Geistes, vor allem die Reden und Monologen, etwas eingehender betrachten müssen, weil sie die Grundanschauungen enthalten, von denen aus die wissenschaftliche Persönlichkeit des großen Mannes erst ganz verständlich wird. Wir sind durch das Eingangstor zu seinem theologischen und philosophischen Schaffen geschritten und haben in das Innerste seines Geistes geblickt, von wo die lebendige Idee, die seine späteren Werke durchströmt, immer wieder ihre Kraft und Fülle nimmt.

III. Abschnitt. **Die kritische Probe.**

Man hat mit Recht die behandelte Zeit als die Epoche der „anschaulichen Selbstbetrachtung"[2]) bezeichnet. Ihr folgt die kritische Probe auf die Stichhaltigkeit der beiden in tiefem Sinn erschauten und erarbeiteten Positionen: „Frömmigkeit und Freiheit,"[3]) jene charakterisiert in der Abhängigkeit vom All, diese in der sittlichen Betätigung.

---

[1]) Theile S. 18. [2]) Dilthey in Schleiermachers Leben. [3]) Schenkel S. 177.

Untersuchungen über ethische Einzelfragen fallen bereits in dieselbe Berliner Zeit, die auch die Reden und Monologen ins Dasein rief. Die kleineren Arbeiten erschienen in der romantischen Zeitschrift, dem Athenäum. Noch tritt die Kritik hinter der polemischen und phantasievollen Art zurück. Die Ethik gipfelt noch wie in den Monologen in einer ästhetischen Vollendung des Kosmos. Die Normierung seiner Ansicht an den Ergebnissen einer objektiven Betrachtung des Zuständlichen ist noch nicht ausgebildet.

Herauszuheben ist die Idee zu einem „Katechismus der Vernunft für die Frauen", wo im Rahmen von Konflikten zwischen der von der Gesellschaft geforderten Anständigkeit und der ewigen Wahrheit der Sittlichkeit u. a. die Möglichkeit des Nebeneinander von Liebe und Freundschaft im Frauencharakter gefordert und verteidigt wird. In dieser Gedankenrichtung liegen auch die „Vertrauten Briefe über die Lucinde", einen Roman Friedrich Schlegels. Getragen von der Idee, daß die Liebe ihren übrigens notwendigen Bestandteil, die Sinnlichkeit, vergeistige, kämpfen sie gegen falsche Scham und Prüderie. Sie enthalten viel Wahres. Daß aber ein offenbar unsittliches Buch diese Erwägungen in Schleiermacher auslöste, ist zum größten Teil auf die seine Objektivität hier hindernde Freundschaft zurückzuführen, die ihn mit dem faszinierenden Verfasser der Lucinde verband.

Alles in allem genommen waren die geistigen Schätze des Berliner Lebens in erster Linie der gefühlsmäßigen Seite in Schleiermachers Wesen, seinem Gemüt und seiner Phantasie zugute gekommen. Diese war dadurch zu einer starken Präponderanz in seinem geistigen produktiven Schaffen gelangt. Der Einfluß moderierender Kräfte, wie sie vor allem von Henriette Herz ausgingen, war noch nicht stark genug, stets das Gleichgewicht zwischen Gefühl und Verstand, Ahnungen und wissenschaftlichen Ergebnissen herzustellen. Freilich konnte er auch in Berlin exakte Übersetzertätigkeit (die Übertragung der Predigten Fawcetts) ausführen. Wirklich bedeutsam geför-

dert wurde aber seine Entwickelung zu geistiger Ruhe und steter Objektivität durch seinen Aufenthalt in dem abgelegenen Stolpe, wohin er 1802 als Hofprediger versetzt wurde. Hier konnte sein bedeutendstes Werk auf ethischem Gebiete, die „Grundlinien einer Kritik aller bisherigen Sittenlehre" entstehen und die Übersetzung Platons in Angriff genommen werden. Die erstere erschien im Jahre 1803. Die Veröffentlichung der Platonübersetzung begann im Jahre 1804. Sie ist zunächst zu betrachten, denn die ihr zugrunde liegenden Studien der griechischen Philosophie und Ethik, die, wie wir wissen, bereits unter Eberhard in Halle begonnen und seitdem eifrig fortgesetzt waren, sind auch die Wurzeln der Kritik der Sittenlehre.

1. Kapitel. Die Übersetzung Platons.

Die Anregung zur Vornahme der Übertragung Platons ging von Friedrich Schlegel aus. Aber die Romantik hatte weniger an der äußeren Genesis als an der angewandten wissenschaftlichen Methode ihren Anteil. Anfangs hatte sich Schleiermacher mit Friedrich Schlegel zu dem Werk verbunden. Letzterem aber ging unter Vielgestaltigkeit seiner Pläne die Ausdauer und Energie verloren, so daß Schleiermacher das Riesenwerk allein bemeistern mußte. Die Kritik, die er anwandte, ist die sogenannte innere, die im Gegensatz zu der von grammatischen und sachlichen Gesichtspunkten aus operierenden älteren Philologie in Winkelmann und Herder emporgekommen und von der Romantik, speziell eben von Friedrich Schlegel, bei literarischen Untersuchungen angewandt worden war. Es ist eine ästhetische Betrachtungsweise, derjenigen ähnlich, die uns in den ethischen Darlegungen Schleiermachers entgegengetreten ist. Nach ihr ist der einzelne Denker ein Mikrokosmus, aus dessen innerem gestaltendem Prinzip das Ganze in seinen einzelnen Bestandteilen zu erklären ist. Es sind letztlich die romantischen Gedanken über

die Individualität und Harmonie, die auch im Hintergrunde dieses Zusammenhangs erscheinen.

Den Schritt aus der literarhistorischen Analyse in die exakte philologische Kritik hinüber tat Schleiermacher statt Schlegels. Seine Arbeit wurde ein Meisterwerk. Die Fragen der Echtheit, der Chronologie, der gedanklichen Zusammenhänge der platonischen Dialoge werden von ihm behandelt. Er vor allem hat den deutschen Gedankenkreis aufnahmefähig gemacht für die griechisch-philosophische Denkweise und dadurch die vom Klassizismus in der Poesie geschaffene Vereinigung der Antike mit dem deutschen Geistesleben auf dem Gebiete der Wissenschaft ergänzt. Auch grundlegende wissenschaftliche Erkenntnisse sind von ihm erworben, wenn auch die spätere Forschung manche Einzelergebnisse modifiziert oder gar beseitigt hat.

Schleiermacher fand die Prinzipien der „Komposition des platonischen Dialogs",[1]) entdeckte die „Beziehungen der einzelnen Dialoge aufeinander"[2]) und von da aus die „innerste Natur der platonischen Philosophie".[3]) In einem dreiteiligen Ergebnis kulminiert diese Leistung: Von einer „Untersuchung über die Möglichkeit und die Bedingungen des Wissens"[4]) schreitet Platon fort zu einer Anwendung der gefundenen Grundsätze in der Ethik und Physik, um sich in einer Abstraktes und Reales vereinigenden Geistesfülle zu vollenden. Nicht zuletzt ist die äußere Form der Übersetzung zu rühmen als wohl die beste Platonübertragung, die unser Volk besitzt.

Das nach den aufgestellten Gesichtspunkten unternommene Studium Platons sollte auf die wissenschaftlichen Leistungen des späteren Schleiermacher die tiefgehendsten Einwirkungen ausüben. Zunächst war es, wie gesagt, die Kritik der Sittenlehre, der das erworbene Neue zugute kam. Sie war Schleiermachers „erstes Werk in großem wissenschaftlichen Stil".[5])

[1—4]) Dilthey in der A. D. B. [5]) Strauß S. 29.

2. Kapitel. Grundlinien einer Kritik aller bisherigen Sittenlehren.

Die Grundanschauung der Monologen, daß die volle Menschheit der Inbegriff der Sittlichkeit sei, bleibt auch maßgebend für die Kritik der Sittenlehre. Hinzukommt als die zweite die Forderung der ästhetischen Kritik, daß ein echt wissenschaftliches System die logische Ausbeutung eines Grundgedankens sein müsse. Wie der Titel besagt, ist das Werk ein kritisches. Sein Ergebnis besteht nicht in dem Gewinn einer neuen Sittenlehre. Schleiermacher besaß sie noch nicht. Die Monologen waren nur Prinzipien, Forderungen, gewonnen aus einer geistreichen Philosophie über das sittliche Phänomen. Das hatte den Vorteil, daß die Kritik, die er an den bisherigen Systemen übte, völlig voraussetzungslos war. Er fühlte zwar selbst das Bedürfnis, die Absolutheit seiner monologistischen Aufstellung durch die Schaffung eines Systems der Ethik zu bewähren Aber als die unvermeidliche Vorarbeit dazu betrachtete er eine kritische Auseinandersetzung mit aller bisherigen wissenschaftlichen Ethik.

Daß der kritische Gang durch die alten Systeme nicht zugleich einen reichen positiven Ertrag brachte, liegt wieder in der nicht erreichten vollen Ausbildung des geschichtlichen Sinnes in Schleiermacher. Es fehlt eine objektive Abschätzung des Zusammenhanges, der zwischen den kulturellen, historischen Zuständen und den moralischen Anschauungen besteht. Treffend charakterisiert Strauß, dessen im übrigen absprechende Kritik Schleiermachers wir nicht billigen, dieses Verfahren: „Es zerreibt alle bisherigen ethischen Begriffe und Systeme, so daß wir zuletzt nur noch von Platon und Spinoza etliche nicht ganz zermalmte Stücke übrig behalten."[1])

In drei Büchern, die von einer Einleitung und einem Anhang umschlossen sind, werden zunächst die „höchsten Grund-

[1]) Strauß S. 29.

sätze der Sittenlehre geprüft, dann die sittlichen Grundbegriffe der Pflichten, Tugenden, Güter und Übel und endlich die sittlichen Systeme".[1]) Lediglich das Verhältnis, in dem das Prüfungsmaterial zur Logik steht, bestimmt das in bewundernswertem Scharfsinn erarbeitete, oft — besonders in seiner Richtung gegen die Zeitphilosophie — recht scharfe Urteil Schleiermachers. Nur fern von den flimmernden Phantasiestücken eines oft unbesonnenen Individualismus konnte er die ruhige exakte Kritik sich zum sicheren Eigentum machen.

Die bisher übliche Beschränkung der wissenschaftlichen Ethik auf die „Tugendlehre"[2]) widerspricht der an treffenden Beispielen als richtig erhärteten Anschauung Schleiermachers, daß alle Lebensbeziehungen unter ethischem Gesichtspunkt zu begreifen sind. So kommt er zur Verwertung des allgemeinen Begriffs der Güter für die Sittenlehre, eine Anschauung, die seitdem für die ethische Forschung von großer Bedeutung gewesen ist: Dieser Begriff verleiht allem menschlichen Tun und Treiben eine einheitliche Beziehung und ist dem ethischen System als Prinzip zu Grunde zu legen. Hier liegt neben dem kritischen das konstruktive Verdienst des Schleiermacherschen Werkes. In diesem Zusammenhange gedenkt Schleiermacher auch derjenigen Gedankengänge der Philosophie, die seinen neuen Grundsatz vorbereiteten: Platon hat bereits den Begriff des höchsten Gutes so ausgeweitet, daß auch Güter des äußeren Lebens in ihm ihren Platz hatten. Fichte wurde in der klaren Fixierung der auch von ihm erhobenen Forderung der Einheit des Handelns durch die Mystik seines Freiheitsbegriffs[3]) gestört. Spinoza hat diese Forderung als Prinzip formuliert, unterläßt es aber, dasselbe durch ein ausgeführtes System zu stützen.

Man hat die Kritik der Sittenlehre Schleiermachers be-

[1]) Schenkel S. 217. [2]) Schenkel S. 218. [3]) Fichte lehrte eine stufenweise Erhebung zur Freiheit: vom Naturtrieb durch Reflexion und Maximen zur heroischen Denkart und von da zur wahren Moralität.

deutendstes wissenschaftliches Werk genannt. Wie dem auch sei, es steckt in ihm eine erstaunliche Arbeitskraft und echte rechte Kritik. Nach seinem eigenen Bekenntnis hat Schleiermacher nur unter Anstrengung aller seiner Kräfte die umfangreiche Leistung bewältigt. Als wertvollster Ertrag schließt sich an das Buch die dauernde Überzeugung der Sittenlehrer, daß „eine Sittenlehre nur dann Anspruch auf den Rang einer Wissenschaft haben kann, wenn sie aus einem Grundgedanken hervorgewachsen ist und den gesamten sittlichen Lebensinhalt umfaßt". [1])

In der Art der Ausdrucksweise bahnte sich in diesem Werke der Übergang an zu der echt wissenschaftlichen Rhetorik, die die späteren Werke Schleiermachers auszeichnet. Noch zeigt der Stil eine gewisse Schwerfälligkeit und Undurchsichtigkeit, doch schon oft beleuchtet der einzelne Ausdruck auf das schärfste die gewollte Nuance.

IV. Abschnitt. **Die Erfüllung.**

So sehr die stille Forschung in dem kleinen Stolpe der Ausbildung von Schleiermachers wissenschaftlichem Charakter nützlich war, sie konnte einen so vielseitigen Geist auf die Dauer nicht befriedigen. Sein gewachsene wissenschaftliche Kraft und Freudigkeit sehnte sich nach neuer Nahrung und Ausdehnung. Als sachlicher Beobachter bedurfte er jetzt der Anregungen und unmittelbaren Einflüsse eines größeren Bildungszentrums. Im Jahre 1804 wurde dieser Wunsch erfüllt. Schleiermacher wurde in das akademische Lehramt berufen. Dreißig Jahre ist er in demselben tätig gewesen, zunächst in Halle, dann an der Berliner Universität, an deren Stiftung er — wie wir sehen werden — als an einer echt deutschen Tat hervorragenden Anteil hatte.

[1]) Schenkel S. 218.

1. Kapitel. Der akademische Lehrer.

Um Schleiermachers akademische Tätigkeit in vollem Umfange würdigen zu können, müssen wir neben ihrer Expansion der ihr von der Persönlichkeit ihres Schöpfers gegebenen Eigenart gerecht werden. Erst durch diese erhält seine Wissenschaft ihre besondere Bedeutung. Schleiermacher arbeitet nicht nur mit seinem Verstande, sondern mit allen Kräften seiner Persönlichkeit. Seine Wissenschaft ist sein Charakter. In ihr rundes volles Sein werden wir erst blicken können, wenn wir auch den Christen und Patrioten Schleiermacher betrachtet haben. Nur an den wichtigsten Punkten können wir jetzt einen Durchblick zu gewinnen suchen.

Schleiermachers Verhältnis zu den Wissenschaften war in seiner Tiefe auf eine echt sittliche Begeisterung gegründet. Es war sein Ziel, im Dienste der Menschheit die ewige Wahrheit zu erforschen, in ihr Licht die besonderen irdischen Zusammenhänge zu rücken. Schon nach den Monologen ist es ja der altruistische Standpunkt, der der wissenschaftlichen Arbeit ihre Rechtfertigung verleiht.[1]) Dieser Zusammenhang mit der Ethik gibt der Entwickelung des wissenschaftlich tätigen Individuums die genaue Begrenzung.

In Schleiermachers Innerem waren Gegensätze vorhanden, nicht als unnatürliche Kontroversen, sondern als Eigenschaften echt germanischer Art, die miteinander konkurrierten. Keine von ihnen möchten wir entbehren. Im Laufe seiner wissenschaftlichen Tätigkeit gelang es ihm immer mehr, die Konkurrenz in eine fruchtbare Gemeinschaftsarbeit zu verwandeln. Es vertrugen sich in ihm immer besser sein offener Sinn für alles Fremde mit der Eigenart und Selbständigkeit seines Ich, sein tiefes Empfinden mit der scharfsichtigen Kritik, die quellende Begeisterung mit der Ruhe objektiver Betrachtung,

---

[1]) M. vgl. S. 44.

die innere Konzentration mit emsiger und mannigfacher nach außen gerichteter Tätigkeit.

Die von der Willenskraft abhängige Zusammenbildung des letzten Gegensatzes tritt erst zu Beginn der akademischen Tätigkeit Schleiermachers in ein wirklich fruchtbares Stadium. Nicht als ob die Willensfunktion jemals bei ihm gefehlt hätte! Sie war aber von vornherein weniger kräftig entwickelt als Verstand und Gefühl. Dann gab ihm Eberhard den Anstoß zum Nachdenken über die Willensprobleme. Die Monologen appellierten energisch an die Tatkraft, sie mündeten aber noch in eine Flucht vor der Wirklichkeit. Der Kanzelredner und von der Wirklichkeit umgebene Mensch nahm keinen Teil an ihr. Daß sich aber die Willensfunktion in lebendigem Strome in die Realitäten ergoß, daß Schleiermacher auch von seinem wissenschaftlichen Bewußtsein aus eine positive, auf allgemeine Förderung der ethischen Praxis und Beseitigung realer Disharmonien gerichtete Politik unternahm, Handlungen ausübte im öffentlichen Leben, dazu bedurfte es erst all der neuen, drängenden Anforderungen seiner akademischen Lebensstellung.

Das Bemühen um die Harmonie gibt Schleiermachers Wesen und Wissenschaft das Gepräge. Er war eine religiös-sittliche Natur, und deshalb verleitete ihn sein scharfer Verstand nie zu der diplomatischen Klugheit, Gegensätzliches mit gewollter Dialektik zu harmonisieren.[1]) Mag man dem geschlossenen Ergebnis zustimmen können oder nicht, immer steht hinter ihm die innige Überzeugung von seiner Tatsächlichkeit.

Das starke religiöse Gefühl, das durch die Romantik einen neuen Antrieb erhalten, verhinderte auch, daß all den

[1]) Aus den Versuchen, die Schleiermacher unternahm, um die erste Gestalt der Reden lediglich als ein früheres Stadium seiner in den späteren Auflagen geänderten Ansicht erscheinen zu lassen, darf man nicht den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit entnehmen. M. vgl. S. 74 Anmerkung 1 und S. 90.

verschiedenen, stark ausgeprägten Eigenschaften in Schleiermachers Wesen durch einen nivellierenden Ausgleich Abbruch geschehen wäre. Immer mehr wurde die Religion der zentrale Beziehungspunkt seiner vielseitigen wissenschaftlichen Arbeit. So faßt sich seine wissenschaftliche Leistung in dem gewaltigen Bemühen zusammen, eine Vereinigung zwischen „Frömmigkeit und Spekulation",[1]) Wissenschaft und Religion, Gemüt und Verstand zu erzielen.

Mit alle dem ist nur eine idealistische Auffassung seines Berufes als akademischen Lehrers verträglich.

Die Universitäten sollen nach Schleiermacher das „Leben der Erkenntnis"[2]) darstellen, nicht ihre Tätigkeit auf die Sammlung von neuen Kenntnissen beschränken. Die in Betracht kommenden Grundsätze hat er in einem zum großen Teil noch von der heutigen Zeit beachteten, gelegentlich der Vorbereitungen für die Gründung der Berliner Universität geschriebenen Gutachten und in seinen Vorlesungen über Erziehungslehre behandelt. Bestimmend ist vor allem, daß er im Gegensatz gegen alle schulmeisterliche Mechanik einem freien Spiel der geistigen Kräfte das Wort redet und von dem wissenschaftlichen Betrieb kräftigen Wirklichkeitssinn verlangt. Nur in ungehemmter Freiheit kann die Wissenschaft gedeihen.

Alle Ansichten dürfen vorgetragen werden, wenn nur die Lehrer ernst denkende Männer sind. Gerade der Theologe erlangt die echte geistige Reife nur, wenn er durch Zweifel hindurchgegangen ist. Wenn nur die objektiv wertvolle Bedeutung der Religion und eine rechte Würdigung historisch gegebener Verhältnisse betont wird, kann sich die Berührung auch mit irreligiösem Meinungen nie zu müßiger Skepsis auswachsen. Von diesen Voraussetzungen aus soll den Zeitgenossen eine echt wissenschaftliche Bildung gegeben, ein „neues Theologengeschlecht"[3]) herangezogen werden,

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 338. [2]) Seeberg S. 81. [3]) Seeberg S. 80.

das religiösen Sinn mit theologischer Gelehrsamkeit vereinigen kann.

Die Wünsche formten sich unserem Akademiker zu wirkungsvollen Ergebnissen durch ein bedeutendes pädagogisches Geschick und eine vollendete wissenschaftliche Methode. Er war ein „systematischer Denker".[1]) Wichtige, neue gedankliche Anschlüsse ergaben sich ihm mehr aus den kritischen Einzelgängen als aus der geistreichen Intuition. Seiner Richtung auf das Innere im Menschen gemäß drang er immer bis auf das einer Sache letztlich zu Grunde liegende Wesen vor. Hier gewann er den Anschluß an die Grundanschauungen, die er sich in den Reden und Monologen erarbeitet hatte. Leicht sonderte er dann das Wesentliche von ephemeren Auswüchsen.

Die vom Lehrer anzuwendende wissenschaftliche Darlegung muß nach Schleiermacher eine Reproduktion des eigenen Erkennens des Vortragenden sein, damit die Zuhörer „nicht etwa nur Kenntnisse sammeln, sondern die Tätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntnis unmittelbar anschauen und anschauend nachbilden".[2])

In strenger Logik schlossen sich in seinen Vorträgen die Gedanken aneinander: So erhob sich das Ergebnis aus einer Genesis, der Niemand widersprechen konnte, und zwang zur Anerkennung. Der Rhetorik machte er nie zu Ungunsten der gedanklichen Klarheit Konzessionen. „Im einfachsten wissenschaftlichen Ausdrucke war Schleiermachers Denken immer von höchster Anschaulichkeit. Es ist ein geistiges Linienziehen und ein inneres Zeichnen. Es werden äußerste Punkte angenommen, zwischen welchen sofort das mittlere Feld vermessen wird; Einteilungen gefunden, die sich schneiden; ein geschichtlicher Verlauf sowohl der Länge als der Breite nach geteilt, mit einem Netz von Knotenpunkten überzogen; Reihen aufgestellt, die sich vom Größten zum Kleinsten und umgekehrt ins Unendliche verlaufen."[3])

[1]) Harmonie S. V. [2]) Lülmann Schl. der Kirchenvater usw. S. 77 f. [3]) Strauß S. 6.

Durch diese Methode verlieh er seinen Vorlesungen einen „spannenden Reiz“,[1]) der noch dadurch erhöht wurde, daß er sich nicht an geschriebene Hefte band, sondern auf kleinen Zetteln skizzierten Gedanken folgend — getreu seinem soeben erwähnten Grundsatz — die Schüler in die Werkstatt seines Geistes blicken ließ.

Natürlich war es nicht leicht, dem andringenden Gehalt eines solchen Vortrags zu folgen, zumal die feilende Arbeit am Ausdruck fehlen mußte. Wer aber mit den Grundideen vertraut wurde, dem enthüllte sich von hier aus die ganze weitere Entwickelung leicht bis ihre feinsten Verästelungen. Der Rückblickende konnte dann das Ganze als ein harmonisch geschlossenes System erkennen.

„Ruhe, Kraft und Stetigkeit“[2]) hat man als hervorstechende Eigenschaften der Wissenschaft wie der Persönlichkeit Schleiermachers bezeichnet im Gegensatz zu einer Ansicht, die einem weiblichen Moment in ihm zu große Bedeutung beimaß. Seine feine Gedankenarbeit, auf die ein überaus zartes Empfinden seine Reflexe warf, machte ihm zwar geistigen Verkehr mit klugen Frauen zum Bedürfnis; auch hat seine taktvolle und geschickte Art, mit der er im Leben aus peinlichen oder schwierigen Situationen den Ausweg fand, etwas Weibliches. Aber weiter geht die Parallele nicht. Vielmehr weist sogar seine Sprache die oben bezeichneten männlichen Eigenschaften auf. Zu jener flüssigen Darstellungsart, die wie von selbst den Leser in den Bannkreis der Gedanken des Schreibenden hineinzieht, ist Schleiermacher nie gelangt. Gerade der Scharfsinn, der, nur auf gedankliche Klarheit bedacht, für die jeweilig angeschaute geistige Situation die treffendste Ausdrucksform findet, läßt eine gewisse Härte nicht völlig verschwinden.

All die geschilderten geistigen Vorteile beutete Schleiermacher aus mit einem rastlosen Fleiße. Wir müssen immer

[1]) Schenkel S. 251. [2]) Gaß in der PRE.

wieder über seine Arbeitskraft erstaunen. Die Jahre von 1804 bis 1834 sind die Jahre seiner „aufsteigenden Kraftentwickelung".[1]) Noch nach dem fünfzigsten Lebensjahre hatte seine Arbeitsfähigkeit keine Einbuße erlitten. Er war ein Virtuose in der Benutzung der Zeit. Aufregende Ereignisse des äußeren wie des inneren Lebens vermochten seine Arbeitskraft nicht mehr als nötig herabzusetzen. Wie er seine Empfindung in die Zucht nahm, daß sie nicht in die Bewegung eines zeitlosen Träumens hinübergriff, so übte er eine stete Herrschaft über seinen von mannigfachen Beschwerden heimgesuchten Leib aus. Durch körperliche Anstrengungen, z. B. weite Fußwanderungen, erwarb er sich immer neue Frische zu geistiger Arbeit. Nur deshalb waren ihm heftige Schmerzen unwillkommen, weil sie seine Tätigkeit verminderten. Nur selten und nur von wirklich bedenklichen Krankheitsanfällen wurde er zu vorübergehender Aufgabe seiner Arbeiten veranlaßt. Noch in seiner letzten Krankheitszeit war er eifrig am Schreibtisch, um vor dem nahenden Ende manches Fragmentarische zu vollenden. Öfters war er von einer solchen Fülle ihrer Erledigung harrender Arbeiten umgeben, daß ihm wohl Zweifel kamen, ob er allen an ihn gestellten Ansprüchen werde genügen können. Diese Bedenken regten sich aber nur vorübergehend.

Unser Erstaunen wächst, wenn wir den rein äußerlichen Umfang seiner wissenschaftlichen Tätigkeit überschauen.

Im Laufe seiner Dozententätigkeit umfaßte er mit seinen akademischen Vorträgen das Gebiet der Theologie so gut wie völlig — nur das Alte Testament trat zurück — ferner eine große Anzahl der philosophischen Disziplinen. In der Theologie las er über „Enzyklopädie, Kirchengeschichte, Hermeneutik, Kritik, Einleitung in das Neue Testament, Leben Jesu, Dogmatik, theologische Ethik, praktische Theologie, in der Philosophie über Dialektik, Ethik, Ästhetik, Pädagogik,

[1]) Gaß in der PRE.

Politik und Psychologie."[1]) Es widerstrebte seiner gewissenhaften Art, nur Materialsammlungen zu geben; alle Gebiete bereicherte er durch eigene selbständige Gedankenarbeit. Das genaue Verhältnis zu den Quellen trat nur in der Kirchengeschichte zurück, die erst in späteren Jahren von Schleiermacher bearbeitet wurde; doch auch in ihr fesselt manche neue Erwägung. Zu bedauern ist es, daß das Alte Testament in seinen Arbeiten in den Hintergrund trat, er entbehrte dadurch einer Fülle lebendiger historischer Beziehungen und störte die volle Entfaltung seines geschichtlichen Sinnes.[2]) Zu wünschen wäre auch, daß Schleiermacher mit dem eindringenden Studium der Psychologie nicht erst in vorgerückteren Jahren begonnen hätte, bemerkten wir doch in der Psychologie seiner Reden über die Religion manche Unklarheiten. Doch diese Einwendungen erscheinen geringfügig im Vergleich zu dem Gesamtbilde von Schleiermachers wissenschaftlicher Tätigkeit. Seine wissenschaftlichen Werke, von ihm selbst zum kleinsten Teil, zum weitaus größten von den Herausgebern seines Nachlasses publiziert, umfassen zwanzig starke Bände. Zehn umfangreiche Bände sorgsam ausgearbeiteter Predigten kommen hinzu.

Das Jahr 1807 führt uns mit der Übersiedelung Schleiermachers von Halle nach Berlin auf den Höhepunkt seines Schaffens. Er bereitete die Eröffnung der Universität durch Vorlesungen vor, besonders über griechische Philosophie. In diesem Zusammenhange lieferte er Beiträge für Wolfs Museum der Altertumswissenschaft, vor allem eine hervorragende Rekonstruktion der Philosophie Heraklits. Neben seiner Professur an der 1810 eröffneten Universität verwaltete er das Predigtamt an der Dreifaltigkeitskirche. Ferner wurde er als ordentliches Mitglied in die wissenschaftliche Deputation des Unterrichtsministeriums berufen und in die Königliche Akademie der Wissenschaften aufgenommen. Eine große Zahl gedankenreicher Abhandlungen trug er in der-

[1]) Steffensen S. 312. [2]) M. vgl. S. 88.

selben vor. Besonders beachtenswert erscheinen unter ihnen die kritischen Untersuchungen über Fragen der griechischen Philosophie, die — unter Mitwirkung der von Fr. A. Wolf und Hegel ausgehenden Anregungen — das deutsche Studium der griechischen Philosophie und Wissenschaft ins Leben riefen.[1]) Noch bis in die Gegenwart hinein sind in den einschlägigen Publikationen der Akademie die Anstöße Schleiermachers wirksam. Direkt von ihm hervorgerufen wurde eine wissenschaftliche Ausgabe der Werke des Aristoteles.

Neben diesen Arbeiten laufen rezensierende kleinere Aufsätze und Neubearbeitungen seiner früheren Publikationen, die zum Teil, so z. B. die Reden, mehrere Auflagen erlebten.

Vervollständigt wird endlich das Bild der akademischen Tätigkeit unseres Schleiermacher durch seine energische Teilnahme an allen kirchenpolitischen Fragen, so der Einführung einer neuen Agende und neuen evangelischen Kirchenverfassung. Seine einschlägigen Schriften verbinden ein brennendes Interesse mit bedeutsamen Anschauungen.

Unter der Summe all der einzelnen Arbeitsfelder, die wir betrachtet haben, ordnet sich die Mehrzahl in die Rahmen zweier großer Wissenschaftsgebiete: der Theologie und der Philosophie. Sie ordnet sich — und darin gipfelt ihre Bedeutung — nach bestimmten Gesichtspunkten. Denn der wissenschaftliche Ertrag der akademischen Zeit Schleiermachers konzentriert sich darin, daß sie ihm ein ausgebildetes System sowohl der Theologie als der Philosophie verschafft. Nicht gleichwertig stehen beide Systeme nebeneinander. Die Philosophie tendiert nach dem Angelpunkt der Theologie und wird an innerer Durchbildung und äußerer Geschlossenheit von ihr übertroffen. Der Kern des theologischen Systems ist die Glaubenslehre, der bis ins Kleinste durchgeführte Ausbau des wichtigsten Gebietes der Theologie. Hier liegt die Erfüllung des wissenschaftlichen Lebens unseres Theologen.

[1]) M. vergl. Dilthey in der ADB.

2. Kapitel. Studium des Urchristentums in Halle.

Im Vordergrunde von Schleiermachers wissenschaftlicher Tätigkeit in Halle steht die Beschäftigung mit historischen Fragen der urchristlichen Zeit, der er sich, um die betreffenden mehr intuitiven Darlegungen der Reden kritisch durchzubilden, zum erstenmal eifrig hingab. Zwei veröffentlichte Schriften verkünden uns die Hauptergebnisse: „Die Weihnachtsfeier" und eine Untersuchung über den ersten Brief an Timotheus. Die quellenkritische Analyse der letzteren Arbeit ist zwar von der neueren Forschung in ihren Ergebnissen widerlegt worden, aber Schleiermachers Untersuchung bezeichnet den Anfangspunkt für die kritische Forschung in den Pastoralbriefen. Schleiermacher übertrug erstmalig die von ihm bei seinen Platonstudien angewandte innere Kritik auf die Bibelforschung. Letztlich kam es ihm darauf an, „das gemeinsame Leben in den neutestamentlichen Schriftstellern, das Sein und den Geist Christi immer vollkommener zu erfassen".[1])

Die Weihnachtsfeier ist in formeller Beziehung eine Nachbildung des platonischen Dialogs, inhaltlich eine Diskussion über die Bedeutung der Person Christi, in der alle verschiedenen Auffassungsweisen, denen Schleiermacher in seinem Werden nahegetreten war, zu Worte kommen. Einige Frauen, ein Kind und vier Männer sind die Teilnehmer am Gespräch. Die Förderung desselben liegt lediglich bei den Männern. Unter ihnen tritt besonders der rationalistische Denker, Leonhardt, hervor. Er führt eine hartnäckige Opposition gegen jede mystische Betrachtung des Weihnachtsfestes im Dienste der Aufklärung, um das Volk vor abergläubischen Konjekturen zu behüten. Der unsichere Tatbestand, der über das Ereignis der Geburt Christi vorliege, veranlaßt ihn zu einer Umkehrung des üblichen Kausalitäts-

---

[1]) Aus Schleiermachers Hermeneutik nach G. Heinricis Theologischer Enzyklopädie. Freiburg i. B. und Leipzig 1893. S. 112.

verhältnisses zwischen Weihnachtswunder und Weihnachtsfest. Das letztere habe geschichtsbildend gewirkt und übernatürliche Züge in den Bericht der Evangelien hineingemengt. Als Ersatz für die dahinsinkende alte Bedeutung ergeben sich ihm allerlei symbolische Beziehungen.

Ihm gegenüber ist Eduard ein Repräsentant der spekulativen Theologie. Die geschichtlichen Ereignisse kommen für ihn nicht in Betracht. Sein Sinn dringt über sie hinaus in die Mystik. Auf Grund der aus dem Johannesevangelium gewonnenen nötigen Anhaltspunkte faßt sich ihm die Bedeutung des Weihnachtsfestes zusammen in einer Verherrlichung „der menschlichen Natur, angesehen und erkannt aus dem göttlichen Prinzip".[1]) „Jeder von uns schaut in der Geburt Christi seine eigene höhere Geburt an, durch die nun auch nichts anderes in ihm lebt als Andacht und Liebe, und auch in ihm der ewige Sohn Gottes erscheint."[2]) Christus wird von dem spekulativen Redner betrachtet als „die vollendete Erscheinung der Menschheitsidee in einem Menschheitsexemplare".[3]) Die Deduktion hat kein Verhältnis zur Kritik. Ihrem Grundsatz über die Menschwerdung des göttlichen Prinzips fehlt das Wahrheitskriterium, das ein Nachweis der Notwendigkeit bringen würde, und die nähere Erklärung der Natur Christi bleibt sie uns schuldig.

Ansprechender sind die Gedankengänge von Ernst. Das Weihnachtsfest hat uns den Erlöser geschenkt und uns damit Gelegenheit zu wahrer Freude gegeben. Wir Menschen sehnen uns aus den Gegensätzen dieses Lebens hinaus zu einem höheren, ungetrübten Dasein. Die Verwirklichung unserer Wünsche kann aber nur durch jemanden erfolgen, in welchem die Hemmungen der Gegensätze fehlen. So ist die Notwendigkeit des Erlösers „psychologisch und welthistorisch"[4]) begründet. Hinter der inneren Erfahrung tritt die Kritik in die zweite Linie. „Mögen die historischen

[1]) Die Weihnachtsfeier (Reklam) S. 64. [2]) A. a. O. S. 66. [3]) Schenkel S. 277. [4]) A. a. O. S. 278.

Spuren seines Lebens noch so unzureichend sein, das Fest hängt nicht daran, sondern wie an der Notwendigkeit des Erlösers, so an der Erfahrung eines gesteigerten Daseins, welches auf keinen andern Anfang als diesen zurückzuführen ist."[1] „Das Dogma von Christus erscheint als ein Postulat der christlichen Erfahrung."[2]

Den Abschluß findet die Debatte durch den vierten Redner, Joseph, in einer Apotheose des Gefühls. Seine Freude kann nur „wie ein Kind lächeln und jauchzen".[3] Er fühlt sich „einheimisch und wie neugeboren in der besseren Welt, in welcher Schmerz und Klage keinen Sinn mehr haben und keinen Raum".[4] Seine innere Aktion an dem Weihnachtsabend ist zu vergleichen „einem langen liebeatmenden Kuß, den er der Welt gibt".[5]

Die Auffassung Schleiermachers ist wahrscheinlich mit der von Ernst zu identifizieren.[6] Hier deutet sich die Christologie seiner Glaubenslehre freilich nicht so sehr material als formal an: in der Rangordnung zwischen Kritik und Glauben, ferner in der Würdigung des Geschichtlichen, das aber zurücktritt hinter dem Glauben, der durch sein Vorhandensein im Selbstbewußtsein seine Notwendigkeit und Wahrheit erweist, endlich in der Einzigartigkeit, die der Person Christi zugeschrieben wird. Neben der Ernstschen Ansicht kommen die Worte Josephs lediglich insofern zur Klärung in Betracht, als sie uns einen Hinweis auf die lohende Wärme von Schleiermachers Gefühl geben.

Zum erstenmal finden wir in der Weihnachtsfeier Schleiermacher mit einer genauen Untersuchung über das christologische Faktum beschäftigt, die schließlich für dieses den

[1]) Die Weihnachtsfeier (Reklam) S. 61. [2]) Strauß S. 41. [3]) Die Weihnachtsfeier (Reklam) S. 67. [4]) [5]) A. a. O. S. 68. [6]) Etwas anders urteilt hier Kirn (nach Bleek) in der PRE: „Schl. entwickelt in kunstvoller Verteilung auf die gesprächführenden Personen die Momente seiner eigenen Denkweise. Darum erschöpft keiner der Teilnehmer an der Unterredung das Ganze der Festidee, die doch auch wieder in allen lebendig ist."

Anspruch der Souveränität geltend macht. In den Reden war das Übergewicht der vermittelnden Tätigkeit Christi noch nicht endgültig entschieden, indem für die Hypothese einer weiteren Vervollkommnung des Christentums ein freilich beschränkter Raum gelassen wurde. Die Weihnachtsfeier aber sagt mit dem Anspruch der Apodiktizität: „Kein Heil außer der Gemeinschaft mit Christus".[1])

3. Kapitel. Die Enzyklopädie.

Am Eingang der Berliner Dozententätigkeit Schleiermachers steht eine an Umfang geringe, an Bedeutung große Schrift, die man mit Recht als „sein theologisches Programm"[2]) bezeichnet hat.

Die „Kurze Darstellung des theologischen Studiums" errichtet das tragende Fachwerk des theologischen Lehrgebäudes. Mit erstaunlichem Organisationstalent und souveräner Beherrschung des Stoffes ist hier eine Systematisierung der theologischen Teilwissenschaften durchgeführt, die dem theologischen Verständnis die weitgehendste Förderung gebracht hat. Freilich erst allmählich. Die dunkle, aphoristische Ausdrucksweise hinderte ein rasches Eindringen in die verschlungenen Gedankenfäden. Die kurze Darstellung ist „der erste großartig angelegte Versuch, die Theologie als ein in sich festgeschlossenes Lehrgebäude, in kernhaften, die Ausführung wenigstens andeutenden Grundzügen wieder zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen."[3]) Die Enzyklopädie ist nicht eine materiale, sondern eine formale; aus dem „Grundprinzip der theologischen Wissenschaft"[4]) werden die einzelnen theologischen Disziplinen abgeleitet.

Einer Charakterisierung der drei Teilgebiete, die die Theologie in sich schließt, geht ein das Wesen der nötigen Grundbegriffe erörternder Passus voran.

[1]) Schenkel S. 280. [2]) Kirn in der PRE. [3]) Schenkel S. 358. [4]) Heinrici a. a. O. S. 3.

Die Theologie hat eine enge Beziehung zum wirklichen kirchlichen Leben. Sie ist eine positive Wissenschaft, d. h. sie ist ein Inbegriff von wissenschaftlichen Elementen, deren Zusammenhang darin beruht, daß sie „zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich“[1]) sind. Daraus ergibt sich eine Beschränkung in der praktischen Ausnutzung der Theologie: Sie ist nicht für alle Mitglieder der Kirchengemeinschaft, sondern nur für die Leiter derselben bestimmt. In entsprechender begrifflicher Verengerung ist demnach die christliche Theologie der „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche nicht möglich ist“.[2])

Mit dieser Definition wird der kirchliche Charakter der Theologie, den die Zeittheologie vergessen hatte, von Schleiermacher gerettet. Es ist das eins seiner größten Verdienste. Zugleich wird das bisherige Verhältnis der Theologie zum Glauben verändert. Im Gegensatz zur supranaturalistischen Doktrin bedarf der Glaube nicht mehr der Theologie als Stütze für die Gewißheit seines Inhalts; sondern nur da, wo die christliche Überzeugung sich umformt in Willensimpulse, die auf die Kirchenleitung gerichtet sind, tritt die Theologie mit dem Anspruch auf, Hinweise für die Gestaltung der Praxis zu geben.

Um dieselben entgegennehmen und verwerten zu können, muß der Theologe sowohl „religiöses Interesse als wissenschaftlichen Geist“[3]) besitzen.

Auf Grund dieser Prämissen ergibt sich, daß die Aufgabe der Theologie teils auf das menschliche Geistesleben, teils auf das äußere kirchliche Leben gerichtet ist. Die Eigenart von Christentum und Kirche muß in ihrer Besonderheit erkannt und des Frommen Gefühl in seinen Beziehungen zu

---

[1]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 5. [2]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 6.
[3]) A. a. O. S. 8.

den übrigen geistigen Äußerungen des Menschen untersucht werden. Beide Phänomene, die christliche Gemeinschaft und die Frömmigkeit, müssen dann unter dem Gesichtspunkt der Unentbehrlichkeit für die Gestaltung des Menschentums begriffen werden.

Zur Lösung dieser inhaltreichen Aufgabe hat die Theologie die wissenschaftlichen Einzeldisziplinen gebildet.

Die philosophische Theologie wahrt den Zusammenhang mit der übrigen Wissenschaft durch genaue Bestimmung der in Frage kommenden Begriffe. Die historische Theologie, das umfangreichste Gebiet, betrachtet die kirchliche Gemeinschaft als geworden auf Grund geschichtlicher Ereignisse, und indem sie „jeden Zeitpunkt in seinem wahren Verhältnis zur Idee des Christentums darstellt",[1]) bewährt sie die philosophische Theologie. Der praktischen Theologie, dem wichtigsten Teilgebiet, fällt die systematische Ausbildung der kirchenleitenden Tätigkeit zu.

Damit steht die Theologie als selbständige Wissenschaft da. Sie ist befreit vom Joche der Philosophie, das die spekulative Theologie der Schelling und Hegel ihr in der Meinung auferlegt hatte, nur auf diese Weise ihren wissenschaftlichen Charakter wahren zu können. Es ist keine Inkonsequenz, wenn Schleiermacher selbst von einer philosophischen Theologie spricht; Gleichberechtigung zwischen Theologie und Philosophie zu erkämpfen, nicht jede gedankliche gegenseitige Förderung zu verbieten, ist seine Absicht. Das religions-philosophische Programm der Reden, Religion von Metaphysik und Moral zu trennen, ist in die praktische Wissenschaft hinein weitergebildet. Die Theologie ist aus der Weltferne, in welche die alte Orthodoxie sie hinausgeschoben hatte, indem sie sie als Darlegung der übernatürlichen Offenbarung betrachtete, hineingerückt in die lebendige Wirklichkeit. Sie hat die klarste Beziehung zur Frömmigkeit; sie ist nicht selbst Frömmigkeit,

[1]) Frank S. 85.

— das Gegenteil stand in gleicher Weise dem Supranaturalismus wie dem Rationalismus fest —, sondern das „klare und zusammenhängende Wissen um die Frömmigkeit".[1])

Der Zusammenhang zwischen Theologie und allgemeiner Wissenschaft verdeutlicht sich in der Lokalisation des Ausgangspunkts der philosophischen Theologie. Dieser liegt nicht innerhalb des Bereiches christlicher Begriffe, sondern außerhalb derselben im Begriff der frommen Gemeinschaft an sich. Dessen Analysis erweitert sich zur Kritik des Spezifischen, das die christliche Gemeinschaft und innerhalb dieser der Protestantismus an sich hat. Hierher werden dann die Grundsätze gewonnen, die dienlich sind zur Verteidigung des Christentums und zu seiner Reinerhaltung. Sie sind ausgebildet zur Lehre der Apologetik und Polemik.

Die in diesen Lehren und damit in der philosophischen Theologie enthaltenen „Grundprinzipien der gesamten theologischen Denkungsart"[2]) soll jeder Theologe in freier selbständiger Denkarbeit sich bilden. Hier darf die Individualität mit der Ausnützung ihres Rechtes beginnen, das ihr die Reden gewahrt hatten.

Die spätere Anschauung hat im Gegensatz zu Schleiermacher der philosophischen Theologie ihren Rang als Grundsatzdisziplin wohl mit Recht wieder entzogen. Sie findet von der reformatorischen Überzeugung aus, daß die Schrift die einzige Richtschnur des Glaubens ist, für die Theologie im Schriftverständnis ihren notwendigen Ausgangspunkt.

Schon in den apologetischen und polemischen Grundsätzen wirkt die Anschauung Schleiermachers gestaltend, daß das Christentum eine natürliche gesellschaftliche Erscheinung ist. Dementsprechend ist die historische Theologie „ein Teil der neuen Geschichtskunde".[3]) Doch erhält der historische Kausalzusammenhang, in dem das Christentum entstanden ist, noch eine besondere Bestimmung. Der christliche Glaube

[1]) Schenkel S. 360. [2]) Kurze Darstellung (Hendel) S. 23. [3]) A. a. O. S. 25.

postuliert aus seinem Wesen heraus, daß seine „Grundtatsache ausschließend als ein Ursprüngliches gesetzt wird",[1]) nicht aber als „Ausbildung eines schon Vorhandenen"[2]) betrachtet wird.

In die drei Epochen des Urchristentums, der eigentlichen Kirchengeschichte und des gegenwärtigen Zustandes des Christentums gliedert sich die historische Theologie. Durch die wissenschaftliche Untersuchung der ersten und dritten Epoche wird die Theologie zur Exegese bezw. Dogmatik. Letzterer schließt sich die Statistik an, „die Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes der Kirche in einem gegebenen Moment".[3])

Die herkömmliche Exegese bereichert Schleiermacher durch neue methodische Hinweise, z. B. daß zum vollen Verständnis der biblischen Schriften der Zusammenhang zwischen ihrem gedanklichen Inhalt und dem geistigen und kulturellen Gesamtmilieu der Zeit ihrer Entstehung zu berücksichtigen sei. Vor allem aber biegt er den üblichen exegetischen Gang durch die Ansicht um, daß kanonische und unkanonische Schriften durch keine feste Grenze getrennt seien. Es sei die dauernde Arbeit der Kirche, die Gestalt des Kanons genau auszuprägen nach dem einen Grundsatze, daß die Normalität der biblischen Schriften an Christi geistiger Persönlichkeit gemessen werde.

Die Kraft der Beziehung zu dieser ursprünglichen Quelle bleibt Orientierungspunkt für die eigentliche dogmatische und kirchengeschichtliche Arbeit: Sie hat das Verständnis des Christentums zu klären, indem sie die Ergebnisse seiner „ursprünglichen Kraft"[4]) von neuen Anbildungen vermittelter oder fremder Art absondert.

Die Dogmatik ist keine Summe dauernd gültiger Lehrsätze, sondern schöpft ihren Altes mit Neuem vereinenden Inhalt aus der Fülle des gedeihenden kirchlichen Geistes-

[1]) [2]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 38. [3]) A. a. O. S. 44. [4]) A. a. O. S. 64.

lebens. „Orthodoxie und Heterodoxie“[1]) sind die Faktoren, welche die Bildung des dogmatischen Systems bestimmen; beide dürfen gleichberechtigte Konkurrenten sein, wenn sie von gemeinsamem Verständnis für das Wesentliche des urchristlichen Geistes aus, erstere in sinnvoller Weise erhaltend, letztere in organischer Weise fortbildend, tätig sind. Auch in der Dogmatik hat also die Individualität Bewegungsfreiheit. Das spricht Schleiermacher noch offen aus, wenn er für den einzelnen Theologen „eine freie Stellung zu den kirchlichen Bekenntnisschriften“[2]) fordert.

Mit der Einordnung der Exegese und Dogmatik unter die historische Theologie tat Schleiermacher etwas völlig Neues und in Beziehung auf die erstere Disziplin auch zweifellos Gerechtfertigtes. Bedeutsam bleibt der in seinem Verfahren überhaupt liegende Hinweis auf die Subordination des Buchstabens unter den Geist; anderseits hat man die Dogmatik mit Grund bald wieder der systematischen Theologie zugewiesen, um den Unterschied zwischen im allgemeinen abgeschlossenen Ergebnissen der Vergangenheit und dem beweglichen Sein des gegenwärtigen Glaubenslebens nicht zu verwischen. Auch auf dem Gebiete der Statistik hat sich die spätere Theologie insofern von Schleiermacher entfernt, als sie die Aufgabe dieses Faches, die Schleiermachers idealistischer Wunsch allzusehr ausweitet, auf wirklich meßbare Beobachtungen beschränkt hat.

Um so weitreichender sind Schleiermachers Verdienste auf dem Gebiete der praktischen Theologie, wenn auch die späteren Forscher einzelnes modifiziert haben. Der in der kurzen Darstellung gelieferten Skizze gingen Vorlesungen zur Seite, die sich zu einem ausführlichen aus seinem Nachlaß herausgegebenen Werke formten.

„Seit dem Vorgange Schleiermachers wird der praktischen Theologie mit Recht die Bedeutung einer selbständigen wissen-

---

[1]) Kurze Darstellung (Hendel) S. 62. [2]) Schenkel S. 368.

schaftlichen Disziplin in dem Gesamtorganismus der theologischen Wissenschaften zuerkannt und ihr Studium als die Krönung des Studiums der Theologie angesehen."[1]) Sowohl die rationalistische wie die supranaturalistische Theologie sah die praktische Theologie über die Achsel an.

Ihre Gestalt gewinnt die praktische Theologie, deren Aufgabe wir oben bereits umschrieben haben, aus der Eigenart der Wechselwirkungen, die bestehen zwischen denjenigen, die durch die ihnen wesentliche Vereinigung von religiösem Interesse und wissenschaftlichem Geist aus der betreffenden kirchlichen Gemeinschaft hervorragen, und der übrigen Mehrzahl. Nur für die evangelische Kirche stellt Schleiermacher deshalb die sich ergebenden Leitsätze her. Sie gruppieren sich unter die Themata des Kirchendienstes, der die Einzelgemeinde, und des Kirchenregiments, das die ganze Kirche umfängt. Innerhalb des ersteren handelt es sich um eine auf die Kräftigung des frommen Sinnes abzweckende erbauende und um eine auf dem Gebiete der christlichen Sitte anordnende Leitung. Während diese sich mit Rücksicht auf die Gewissensfreiheit des Einzelnen zu begrenzen hat, darf sich die Erbauung freier bewegen. Sie formt sich in unterschiedlicher Weise als Predigt oder als Seelsorge.

Nach beiden Seiten hin hat Schleiermacher hier anregend und vertiefend gewirkt. Er wünscht, daß ein zwangloses Verhältnis der Individualität zu den von der älteren Orthodoxie aufgestellten Regeln, nach denen die Predigt nur das ausgelegte Schriftwort sein sollte, den geistigen Gehalt der Predigt reicher differenziere. Damit ist auch gesagt, daß er die Vernünfteleien der aufklärerischen Predigt ablehnt.

Freilich geht Schleiermacher über das Ziel hinaus, wenn er in erster Linie das religiöse Bewußtsein als Quelle des zur Predigt sich erweiternden Gotteswortes betrachtet, und neuerdings hat man seine Tendenz in richtiger Weise be-

[1]) Knoke S. 1.

schränkt durch ihre Vereinigung mit der orthodoxen unter einem höheren Gesichtspunkt:

Aus der biblisch begründeten Anschauung, daß die göttliche Offenbarung sowohl heilsgeschichtliche Tatoffenbarung als heilswirkende Wortoffenbarung ist, ergibt sich zwar, daß die Bibel nicht mit dem Gotteswort kongruent, daß sie aber seine einzige Quelle ist. Sie hat also dem Bewußtsein des Einzelnen gegenüber den Anspruch auf Priorität. Die sich daraus ergebende weitere Norm für den Prediger ist, daß er die „Gedanken des Schriftwortes in diejenigen Gedanken umsetzt, welche Gott für die vor ihm kultlich versammelte Gemeinde hegt".[1]) Auch das Alte Testament, das Schleiermacher vernachlässigt hat, ist nach neuerer Ansicht als zur Wirkung fähiges Gotteswort zu verwenden, um ein widerspruchsvolles geistiges Verhältnis zwischen der heutigen und der urchristlichen Gemeinde zu verhüten.

Die Seelsorge hat nach Schleiermacher dort ihren notwendigen Wirkungskreis, „wo unter den Empfänglichen der Gemeinde ein Teil hinter dem Ganzen zurückbleibt".[2]) Die Seelsorge erscheint als Katechetik und Missionswesen. „Die Notwendigkeit des letzteren erkannte er zu einer Zeit, in der noch keine der großen deutschen Missionsgesellschaften bestand."[3]) „Einem richtigen theologischen Verständnis für das Spezifische der kirchlichen Katechumenatserziehung"[4]) und der Herstellung einer Theorie der Mission bahnte Schleiermacher durch seine Hinweise die Wege.

Das Kirchenregiment hat sich nach Schleiermacher in seinen zwei Äußerungsarten, der gebundenen (der kirchlichen Gesetzgebung) und der ungebundenen (der „freien Einwirkung"[5]) eines jeden dazu Fähigen), vor einer Verletzung des „Wesens des Christentums und der Selbsttätigkeit der Gemeinden"[6]) zu hüten. Die Sonderung des ungebundenen Kirchenregiments

---

[1]) Knoke S. 150f. [2]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 116. [3]) Nippold Bd. 3, S. 22. [4]) Knoke S. 61. [5]) [6]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 121f.

in seine einzelnen Funktionen wünscht den objektiv besten Fortschritt zu ermöglichen, verläuft aber unter dem Einfluß der Ansicht, „daß aller Irrtum nur an der Wahrheit und alles Schlechte nur am Guten ist“,[1]) in eine unklare Perspektive.

Klarer erscheint das Verhältnis der Kirche zum Staat skizziert. „Weder kraftlose Unabhängigkeit noch Dienstbarkeit“[2]) der ersteren soll in ihm erscheinen. In diesem Sinne ist Schleiermacher sein lebelang in Schrift und Wort tätig gewesen.

4. Kapitel. Kleinere kritische Schriften und die Glaubenslehre.

Auf die „Kurze Darstellung“ folgt nur noch ein größeres wissenschaftliches Werk Schleiermachers, die Glaubenslehre, im Jahre 1822. Zahlreiche Kämpfe persönlicher und wissenschaftlicher Natur, die Arbeit an der Reorganisation des Vaterlandes, seine immer mehr wissenschaftliche Gebiete berührenden Vorlesungen, nicht zuletzt die Arbeit an der Glaubenslehre selbst, nach ihrem Erscheinen die langwierigen kirchenpolitischen Kämpfe nahmen die Zeit unseres Theologen zu sehr in Anspruch.

Aus den kleinen theologischen Publikationen ragen hervor der „Kritische Versuch über die Schriften des Lukas“ vom Jahre 1817 und im Ende seines Lebens (1832) die Arbeit „Über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien“. Beide Schriften behalten ihren Wert, trotzdem die synoptische Forschung seither große Fortschritte gemacht hat. Als ergebnisreiche Anregung erwies sich die Ansicht Schleiermachers, daß auf die schriftliche Fixierung der Evangelien die vorangehende mündliche Tradition von Einfluß gewesen. Daß ferner eine der Quellen, aus denen

[1]) Schenkel S. 373. [2]) Kurze Darstellung (Hendel) S. 99.

Matthäus schöpfte, eine Spruchsammlung gewesen, hat, seitdem Schleiermacher es zum erstenmal nachwies, dauernde Anerkennung gefunden.

Daß der große Gelehrte in der Glaubenslehre sein Lebenswerk schuf, seine Theologie vollendete, war ihm selbst bewußt. Auf dasselbe verwandte er alle Kraft und Sorgfalt, deren er fähig war. Langerhand bereitete er es vor. Schon während seiner Tätigkeit in Halle begann er mit den Vorarbeiten. Späterhin vereinigte er sich mit De Wette zur Herausgabe einer theologischen Zeitschrift, um die theologische Welt allmählich in den neuen dogmatischen Gedankenkreis, der sich ihm aufgetan, einzuführen. Seit dem Jahre 1819 widmete er den weitaus größten Teil seiner Zeit der neuen Schöpfung. Die für seinen Körper notwendige Erholung versagte er sich nach Möglichkeit, um jeglicher Verminderung der Gedankenkonzentration vorzubeugen. Im Jahre 1822 lag das Werk in zwei Bänden fertig vor.

Es zerfällt in zwei Hauptteile, die von Einleitung und Schluß umgeben sind.

In der Einleitung werden die nötigen grundlegenden Begriffe unter Zuhülfenahme von Sätzen aus dem Gebiete der Philosophie — wie die Enzyklopädie gefordert — definiert, und die Methode wird mitgeteilt, die der nachfolgenden Darstellung eignet. Frömmigkeit ist die Grundlage aller kirchlichen Gemeinschaften; sie charakterisiert sich als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“,[1]) von Gott, den wir als das „Woher“[2]) des Alls und unseres Selbst empfinden. Dahin hat sich jetzt das „Gefühl des Universums“ der Reden näher bestimmt. Das dort noch in der die Definition umkleidenden Charakteristik befindliche Merkmal (die Beschlossenheit des Einzelnen im Universum) ist jetzt zum alleinigen, prinzipiell bedeutsamen Attribut geworden. Die bisher neben das Gefühl tretende Anschauung wird ferner als unberechtigter

[1]) [2]) Die Glaubenslehre (Hendel) § 4. Theile S. 26.

intellektualistischer Bestandteil des religiösen Phänomens ausgeschieden.[1])

Führt das fromme Selbstbewußtsein zur Gemeinschaft, so entsteht die Kirche. Der christlichen Frömmigkeit geben zwei formale Attribute den höchsten Rang unter den verschiedenen Arten der Frömmigkeit: Sie verlangt Stetigkeit und Aktivität. In materialer Beziehung ist die christliche Frömmigkeit in der Hauptsache Bewußtsein der Erlösung durch den historischen Jesus.

Dieser muß, um die Erlösung vollbringen zu können, selbst ihrer nicht bedürftig sein. Seine Erscheinung in der Menschheitsgeschichte ist etwas Übernatürliches, das zugleich natürlich ist: Gott hat im Anfang der Menschheit eine die Entstehung der Persönlichkeit Christi ermöglichende Fähigkeit gegeben. Nur „durch den Glauben an Jesum als den Erlöser"[2]) gewinnt der Einzelne Anteil an der christlichen Gemeinschaft.

Aus sich heraus erhebt die Frömmigkeit nicht das Verlangen, die Wahrheit des Christentums durch Wunder, Weissagung und Inspiration zu erweisen. Dementsprechend sind „christliche Glaubenssätze in der Rede dargestellte Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände".[3]) Gedankliche Arbeit gibt diesen Sätzen ihre Ausbildung und logische Verknüpfung.

[1]) Diese bedeutungsvollen Änderungen sind, wie die Ausführungen Süßkinds ergeben, durch Schellings Identitätssystem verursacht. Hier wurde nämlich als Grundgedanke der wissenschaftlichen Welterkenntnis das vorgetragen, was nach den Reden über die Religion eben als Wesen der Religion festgestellt war: Anschauung des Universums, in dem jedes Einzelne Ausdruck des Unendlichen ist. Gerade vor der Vermischung mit Philosophie wollten die Reden die Religion behüten, deshalb erscheint seitdem (zum erstenmal in der zweiten Auflage der Reden 1806) lediglich das Gefühl — nicht mehr auch die Anschauung — als Heimstätte und Organ der Religion. Und das Einzelne ist nicht mehr jedes für sich Darstellung des Unendlichen, sondern erscheint nur als etwas durch die Ursächlichkeit Bedingtes. Damit aber waren die psychologischen Schwierigkeiten nicht beseitigt (M. vgl. S. 84 f. und 89), und zugleich ging von dem lebendigen Charakter der alten Definition ein Stück verloren. [2]) Glaubenslehre (Hendel) § 14. [3]) A. a. O. § 15.

Die Dogmatik stellt als eine historische Disziplin die „in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer gegebenen Zeit geltende Lehre“[1]) dar. Aus dem historischen Charakter der Glaubenslehre ergeben sich Folgerungen: Sie ist der Steigerung zu größerer Vollkommenheit fähig und erhebt keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit; der Beweis dafür, daß ein Glaubenssatz als wesentlich in Betracht komme, ist aus den konfessionellen Bekenntnisschriften, in zweiter Linie aus dem Neuen Testament und „durch Darlegung seiner Zusammengehörigkeit mit schon anerkannten Lehrsätzen“[2]) zu führen. Die Dogmatik Schleiermachers ist entsprechend der zentralen Bedeutung des Erlösungsgedankens eine evangelische; denn „der Katholizismus macht das Verhältnis des Einzelnen zu Christus abhängig von seinem Verhältnis zur Kirche“.[3]) Die Unterschiede zwischen der lutherischen und reformierten Anschauung berücksichtigt die Glauenslehre jedoch nicht, da sie lediglich doktrinärer Natur sind.

Die Dogmatik ist ebenso selbständig wie die Philosophie. Ihr Zusammenhang mit der letzteren beschränkt sich auf das Gebiet des Formalen. Sie entlehnt von dieser den „dialektischen Charakter der Sprache“[4]) und lernt von ihr die Fähigkeit zu systematisieren. Ein innerer Widerspruch zwischen beiden Wissenschaften ist ausgeschlossen, denn „das Wesen des Menschen“[5]) würde angegriffen, wenn ein Einklang zwischen der höchsten objektiven und der höchsten subjektiven Funktion des menschlichen Geistes[6]) unerreichbar wäre.

Die Zweiteilung der Dogmatik ergibt sich aus dem Charakter der frommen Gemütszustände, die sich in zwei Gruppen spalten: Teils ist das fromme Selbstbewußtsein nicht durch den Gegensatz von Sünde und Erlösung bestimmt, teils ist dieses der Fall. Alle dogmatischen Sätze treten in einer dreifachen Form auf: „als Beschreibungen menschlicher Lebenszustände (innere Erfahrung), als Begriffe von göttlichen Eigen-

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 19. [2]) A. a. O. § 27. [3]) A. a. O. § 24. [4]) A. a. O. § 28. [5]) [6]) A. a. O. § 28, 3.

schaften und Handlungsweisen und als Aussagen von Beschaffenheiten der Welt".[1]) Als bedeutsamste aber heben sich die Sätze der ersten Form heraus, sie erhalten ihren Inhalt nur aus dem „Gebiet der inneren Erfahrung"[2]) und können sich deshalb am leichtesten rein erhalten von metaphysischen oder naturwissenschaftlichen Aussagen, die ja nicht in die Dogmatik gehören. Sätze der beiden andern Formen sind nur dann als Bestandteile der Dogmatik zu erklären, „wenn sie sich aus Sätzen der ersten Form entwickeln lassen".[3])

Im ersten Teile der Glaubenslehre werden „Schöpfung und Erhaltung der Welt, Gottes Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht und Allwissenheit und die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt und des Menschen"[4]) behandelt.

Ein Beweis für Gottes Dasein wird entbehrlich, weil uns Gott im Bewußtsein gegeben ist. Gegeben ist er hier stets in Verbindung mit dem Naturzusammenhang. Daß die Welt von Gott geschaffen ist und erhalten wird, ist deshalb nur eine anders formierte Aussage über das Abhängigkeitsgefühl. Dem empirischen Charakter der Glaubenslehre entspricht die Zusammenfassung der beiden in der kirchlichen Lehre getrennten Begriffe in dem der fortdauernden Erhaltung. Diese bedeutet die völlige Kongruenz zwischen der Abhängigkeit von Gott und dem natürlichen Kausalnexus.

Die oben angegebenen göttlichen Eigenschaften „bezeichnen nicht etwas Besonderes in Gott, sondern nur etwas Besonderes in der Art, das Abhängigkeitsgefühl auf ihn zu beziehen".[5]) Die Allmacht ist die „Grundbestimmung",[6]) die andern sind nur ihre Modifikationen. Die Begriffsbestimmung ist hier eine rein philosophische: z. B. Gottes Allmacht besteht darin, daß in ihm „kein Unterschied zwischen Können und Wollen"[7]) ist.

Die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt und des

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 30. [2]) A. a. O. § 30, 2. [3]) A. a. O. § 30, 2. [4]) Nippold Bd. 3 S. 26. [5]) Glaubenslehre (Hendel) § 50. [6]) A. a. O. § 54. [7]) A. a. O. § 54, 3.

Menschen ist infolge des fehlenden historischen Materials nicht wissenschaftlich zu belegen. Unsere innere Erfahrung ermöglicht uns aber einschlägige Äußerungen. Der Glaubende hat nämlich das Bewußtsein, daß die äußere Welt eine „Fülle von Reizmitteln“[1]) darbiete, die eine Entwickelung des Gottesbewußtseins herbeiführen, und daß sein eigener menschlicher Organismus das Vermögen besitze, „zu denjenigen Zuständen des Selbstbewußtseins zu gelangen, an welchen das Gottesbewußtsein sich verwirklichen kann“.[2]) Vor allem hinzuweisen ist hier auf den dem Menschen eigenen Trieb, sein Gottesbewußtsein zu äußern, der das Selbstbewußtsein zum Gattungsbewußtsein ausdehnt. Diese Betrachtung ermöglicht über den Zustand der ersten Menschen nur die Aussage, „daß sie, als ihr Einfluß auf ein zweites Geschlecht begann, auf irgend einem, wenn auch für uns gar nicht näher bestimmbaren Punkte der Entwickelungslinie standen, mithin, daß sie auch imstande waren, auf die Entwickelung des Gottesbewußtseins im folgenden Geschlecht zu wirken, das heißt, daß die sich mitteilende Frömmigkeit so alt ist als das Menschengeschlecht“.[3]) Hier liegt schon ein gedanklicher Zusammenhang mit der Ansicht vom Wesen der Sünde, die der zweite Teil in seinem Eingang behandelt.

Die Sünde ist der Streit der zwei im Innern des Menschen befindlichen Mächte, des niederen sinnlichen Bewußtseins gegen das höhere, das Gottesbewußtsein, des Fleisches gegen den Geist. Wir werden uns der Sünde bewußt in dem Unlustgefühl über die Störung des Gottesbewußtseins, m. a. W. im Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit.

Das Gottesbewußtsein ist — wie wir sahen — unter dem Gesichtspunkt der Entwickelung zu betrachten. Diese geht vor sich, indem „das Maß des Vorsprungs“,[4]) den das Fleisch vor dem Geist hat, sich nach dem Gesamtleben der Menschheit normiert: So wird die Erbsünde zur Gesamt-

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 59. [2]) A. a. O. § 60. [3]) A. a. O. § 61, 4. [4]) A. a. O. § 67, 2.

schuld des menschlichen Geschlechts. Der Entwickelungsgedanke nötigt auch dazu, das Entstehen der Sünde auf die als ihren Keim zu betrachtende „anfängliche Fürsichtätigkeit“[1]) des Fleisches zurückzuführen. Die Entstehung durch den Sündenfall, als eine durch eine unvorbereitete Einzeltat hervorgerufene Veränderung des ursprünglichen menschlichen Zustandes, ist abzulehnen.

Nach allem ist die Sünde notwendig. Ohne sie gäbe es nicht Erlösungsbedürftigkeit, die wir empfinden.

Die Welt ist der Ort, in dem die Sünde betätigt wird. Sünde und irdische Übel stehen, wenn man das Gemeinschaftsleben in seiner Vollständigkeit überschaut, in genauem Kausalitätsverhältnis. Von diesem allgemeinen Standpunkt aus sind alle Übel Strafen der Sünde.

Das göttliche Wirken, das in diesem Zusammenhange erscheint, stellt sich uns dar in der Erscheinung des Gewissens und in der Anordnung eben des Kausalnexus zwischen Sünde und Übel. Diese die Weltordnung bestimmenden Ursachen nennen wir Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes.

Von der Sünde werden wir befreit durch die Erlösung. Diese wird in Fortführung der sie betreffenden Gedanken der Einleitung genauer beschrieben. Erlösung ist die Ermöglichung einer unbeschränkten Wirksamkeit des Gottesbewußtseins im Menschen, m. a. W. die Gemeinschaft mit Gott. Sie geht in die Wirklichkeit über in einem neuen Gesamtleben der christlichen Gemeinschaft, dem unser Bewußtsein einen an Christus geknüpften göttlichen Ursprung gibt. Deshalb ist die Erlösung kein nur zeitlicher Vorgang, der durch die Tatsächlichkeit der Sünde die Notwendigkeit seines Eintretens erst begründete, — Gottes Natur verträgt keine Verendlichung und Beschränkung —, sondern sie ist „die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur“.[2])

Die Erlösung schafft für die natürliche Menschheit den

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 67, 1. [2]) A. a. O. § 89.

Zusammenhang mit dem Übernatürlichen; deshalb muß auch die Person ihres Stifters Übernatürliches und Natürliches in sich vereinen. Schleiermacher nennt deshalb die geschichtliche Person Jesu zugleich urbildlich. Das „Urbild der Menschheit ist in ihm geschichtlich und wirklich geworden".[1]) Nicht die tatsächliche Wirkung von Christi Tätigkeit gilt hier als Maßstab, sondern die Fülle der aus dieser Tätigkeit zu entnehmenden Kraft zur religiös-sittlichen Initiative. Das urbildliche Wesen umschreibt sich näher folgendermaßen: In Christo ist die höchstmögliche Gemeinschaft zwischen Gott und Menschheit erreicht. Er unterscheidet sich damit von allen Menschen durch die „stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins",[2]) die nur als „Sein Gottes in ihm"[3]) zu bezeichnen ist. Christus ist „wesentlich unsündlich und schlechthin vollkommen".[4]) Anderseits ist Christus als geschichtliche Erscheinung uns allen gleich „durch die Selbigkeit der menschlichen Natur".[5]) Auch auf ihn wirkt die ihn umgebende irdische Kultur, aber nur auf die geistige Peripherie seines Wesens. Unveränderlich bleibt eben die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins. Auf dem Wege der Mitteilung von Mensch zu Mensch übt er die seinem Gottesbewußtsein entquellende erlösende Tätigkeit. Dem überschauenden Betrachter verschwindet hier das Wunderbare: Christus ist ihm nur „das endliche Hervortreten der Idee, auf welche die Menschheit angelegt ist".[6]) Damit verlieren auch alle dogmatischen Aussagen über übernatürliche Geburt, Himmelfahrt, Auferstehung usw. ihre Bedeutung für das in Christo der Menschheit dargebotene Heil. „Der Glaube an Christus als den Erlöser entstand schon durch den Totaleindruck, den die irdische Erscheinung Jesu als solche hervorrief."[7])

In zwiefacher Weise ist nun Christus in der Menschheit als Erlöser tätig: „Er nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins auf, das ist seine erlösende

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 93, 3. [2]) [3]) A. a. O. § 94. [4]) A. a. O. § 98. [5]) A. a. O. § 94. [6]) Kirn in der PRE. [7]) Theile S. 33.

Tätigkeit, und er nimmt sie in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit auf, das ist seine versöhnende Tätigkeit".[1]) Sein Leiden und Sterben verbürgen nicht das Heil der Menschheit, sondern sind nur insofern bedeutsam, als sie Christi „Kraft und Gesinnung"[2]) bewähren. Christus verändert durch seine Tätigkeit die Lebensform des Menschen und sein Verhältnis zu Gott, er ermöglicht seine in Bekehrung und Rechtfertigung zum Vorschein kommende Wiedergeburt und seine Heiligung.

Die Bekehrung ist der „Anfang des neuen Lebens in der Gemeinschaft mit Christo".[3]) Im einzelnen Menschen bekundet sie sich durch Buße, die Reue und Sinnesänderung miteinander verbindet, und „durch den Glauben, welcher besteht in der Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi".[4]) Nur derjenige, der im Besitze des so beschriebenen Glaubens ist, erhält die innere beruhigende Gewißheit, daß ihm die Sünden vergeben sind und er ein Kind Gottes geworden ist. Die Auffassung, daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben geschehe, wird von Schleiermacher dann eingehend begründet. Indem Christus nun in den Wiedergeborenen mit ihren natürlichen Kräften wirkt, bildet er ein Leben in ihnen heran, „das seiner eigenen Vollkommenheit und Seligkeit verwandt ist und der Stand der Heiligung heißt".[5])

Es erübrigt noch zur Erfüllung des glaubensmäßigen Inhalts der Erlösung ihre Beziehung auf die Welt, die Kirche und die in ihr zur Auswirkung gelangenden Eigenschaften Gottes zu betrachten.

Es handelt sich in erster Linie um die Lehre von der Erwählung und um die von der Wirksamkeit des heiligen Geistes.

Aus dem entwickelungsgeschichtlich notwendigen Gesetze, daß bisher Einzelne und Gesamtheiten ohne Berührung mit

[1]) Glaubenslehre (Hendel) §§ 100 u. 10. [2]) Kirn in der PRE. [3]) [4]) Glaubenslehre (Hendel) § 108. [5]) A. a. O. § 110.

der Heilsbotschaft geblieben sind, ist keinesfalls ihr definitiver Ausschluß von der Gottesgemeinschaft zu entnehmen; denn dann würde ein „unauflöslicher Mißklang“[1]) zurückbleiben. Vielmehr ist das Endziel der gottgewollten Menschheitsgeschichte die dereinstige vollgültige Teilnahme Aller am Heil.

„Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das (von Christo gestiftete) Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes.“[2])

Die christliche Gemeinschaft ist, was ihre Beziehung zu Christo und dem heiligen Geist angeht, unveränderlich; der Veränderung unterworfen ist sie nur rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Welt. Die unveränderliche Art der Gemeinde verlebendigt sich in vier Äußerungsformen: in der Heiligen Schrift und im Dienst am Wort Gottes, in den Sakramenten (Taufe und Abendmahl), im Amt der Schlüssel, im Gebet im Namen Jesu.

Das Wort Gottes liegt vor in den neutestamentlichen — nicht auch in den alttestamentlichen — Schriften. Sie begründen nicht den Glauben an Jesum, sondern von diesem Glauben aus räumt man ihnen eine autoritative Geltung ein. Der göttliche Charakter dieser Schriften schreibt sich mithin nicht daher, daß ihren Verfassern, „indem sie aus Eingebung schrieben, der Inhalt göttlicherweise besonders kund gemacht“[3]) ist, sondern „das Reden und Schreiben der vom Geist getriebenen Apostel war nur ein Mitteilen aus der göttlichen Offenbarung in Christo“.[4])

Die Sakramente sind Handlungen der Kirche und also auch des in ihr wirkenden Christus, sie dienen zur Anknüpfung und Erhaltung der Lebensgemeinschaft mit Christo. Die Ansicht Schleiermachers über das Verhältnis des im Abendmahl dargereichten Brotes und Weines zum wirklichen Leib und Blut Christi ist keine bestimmt fixierte, sie oppo-

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 118. [2]) A. a. O. § 123. [3]) [4]) A. a. O. § 130, 1.

niert aber gegen eine rein magische und gegen eine gänzlich nüchterne Auffassung.

Das Amt der Schlüssel liegt bei der Gemeinde, die ja vom heiligen Geist geleitet wird. Es ist ihre Befugnis, Bestimmungen zu treffen über das, „was zum christlichen Leben gehört",[1]) und eine geistliche Zucht zu üben.

Der Einfluß der Welt auf die Kirche besteht in Hemmungen des christlichen Gemeinschaftslebens, welche die letztere in eine sichtbare und unsichtbare Kirche zerteilen. Die erstere ist in der Entwicklung begriffen, allmählich befreit sich in ihr die Wahrheit vom Irrtum. Zur unsichtbaren Kirche gehören alle diejenigen, die sich der untrüglichen Leitung des heiligen Geistes bewußt sind.

Eschatologische Fragen haben nur den „Nutzen eines Vorbildes",[2]) eine genaue Vorstellung der Vollkommenheit des jenseitigen Zustandes ist dem Menschen nicht ermöglicht. Ein Fortbestehen nach dem Tode aber muß es geben, weil „die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur eine unveränderliche"[3]) ist. So tritt hier der Unsterblichkeitsglaube bei Schleiermacher auf, den die Reden nur als rein diesseitiges Ewigkeitsbewußtsein kannten.

In der Erlösung zeigt sich uns Gottes Liebe und Weisheit. Erstere ist „die Eigenschaft, vermöge deren das göttliche Wesen sich selbst mitteilt",[4]) geordnet wird diese göttliche Selbstmitteilung durch die Weisheit. Jeglicher Versuch, mit diesen Eigenschaften Gottes gedankliche Vorgänge in ihm in Zusammenhang zu bringen, ist als der Natur Gottes widersprechend abzuweisen.

Die Glaubenslehre beschließt mit einer Darlegung über die Trinitätslehre: In ihr kommt alles Wesentliche der Erlösungslehre zu neuem Ausdruck, sie verknüpft mithin mehrere Aussagen des christlichen Selbstbewußtseins. Ohne den Anspruch zu erheben, die Trinitätslehre abschließend zu

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 145. [2]) A. a. O. § 157. [3]) A. a. O. § 158. [4]) A. a. O. § 166.

gestalten, erklärt Schleiermacher nach Art der sabellianischen Ansicht die Trinität als eine dreifache Offenbarung des unbedingt als Einheit zu erfassenden Gottes.

Die Originalität des Neuen, das die Glaubenslehre brachte, wirkte mit wuchtigem Eindruck auf die ganze damalige theologische Welt. Jede theologische Partei wurde von dem neuen Werk in ihren Prinzipien berührt. Auch die Entwickelung der Dogmatik während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts ist in manchen grundlegenden Beziehungen von ihm bestimmt; noch in der Gegenwart bewegt sich eine Diskussion über die Schleiermachersche Theologie, die ihre Wirksamkeit noch für die Zukunft sicherstellt.

Der Grund dieser folgenreichen Einwirkung der Glaubenslehre liegt vor allem darin, daß sie die Grundpositionen der bisherigen dogmatischen Systeme durch eine völlig abweichende ersetzt. Der Supranaturalismus forderte vom Menschen — durch den Schriftbeweis die Kritik der Vernunft widerlegend — Zustimmung zu den göttlich offenbarten Glaubenssätzen. Der Rationalismus behielt den Hauptteil der orthodoxen Glaubenslehren bei, behauptete aber ein auf dem Wege der scholastischen Methode zu erreichendes Verständnis derselben. „Der Supranaturalismus korrigierte die Vernunft nach der Heiligen Schrift, der Rationalismus die Heilige Schrift nach der Vernunft.“[1]) Beiden Richtungen gegenüber suchte die jüngere Generation der Schelling und Hegel auf dem Wege geschichtsphilosophischer und spekulativer Konstruktion das Christentum verständlich zu machen.

Die Theologie hatte in allen Systemen keinen selbständigen Charakter. Um die Wahrheit und Notwendigkeit der Religion zu erweisen, hielt man sich an übernatürliche Wunder oder deduzierte mit Vernunftschlüssen oder vermengte Religion mit Philosophie. Demgegenüber hatte Schleiermacher schon

[1]) Seeberg S. 85.

in den Reden die Religion als frei emporsteigendes Phänomen des menschlichen Geisteslebens betrachtet. Diese Anschauung hält auch die Glaubenslehre fest, demgemäß wird ihre dogmatische Theologie lediglich zur Beschreibung der Erscheinungen des christlich-religiösen Bewußtseins. Der Gegensatz von übernatürlich und natürlich wird zur Einheit zusammengeschlossen. Über unsere Vernunft hinaus geht nur der religiöse Inhalt der einzelnen Glaubenssätze, wie der Inhalt überhaupt jeder inneren Erfahrung, die uns gegeben wird. Unsere Vernunft aber stellt die religiösen Gemütszustände nur in verständlicher Form dar. Lediglich als gestaltender Faktor kommt auch die Philosophie für die Glaubenslehre in Betracht. Kein wissenschaftlicher Beweis für die Wahrheit des Christentums soll dargebracht werden. Nur mit dem Schwergewicht seiner inneren Wahrheit tritt es auf. Der „Beweis des Geistes und der Kraft“[1]) ist der einzige, auf den es sich stützt. Wie Kopernikus das bisherige Weltbild umgestaltete durch die Annahme einer Bewegung der Erde, Kant die philosophische Tradition umkehrte, indem er dem Denken die Produktion der Objekte zuwies, gerade so umwälzend ist Schleiermacher tätig, indem er Religion und Theologie in das Innere des Menschen verlegt.

Doch ist die Glaubenslehre diesem Programm nicht stets treu geblieben. Zwischen die Darlegung der religiösen Gemütszustände drängen sich doch bisweilen Verstandesschlüsse, spekulative Denkvorgänge und willensmäßige Funktionen. So ist z. B. die Person Christi nicht im Bewußtsein gegeben, denn ein Verhältnis zu geschichtlichen Ereignissen gewinnen wir nur auf dem Wege des Erkennens und willensmäßigen Aneignens; die Betrachtung über die Eigenschaften Gottes ist eine rein philosophische u. a. m. Schleiermacher selbst hat sich zwar in den Sendschreiben an Lücke energisch gegen

[1]) Scholz S. 17.

die schon bald an sein Werk herantretende Meinung verteidigt, daß er seine Dogmatik durch die Philosophie stützen wolle, und versichert, daß er zwar keine Annäherung zwischen beiden abweise, aber für die völlige Selbständigkeit jeder der beiden eintrete. Daß Schleiermacher von dieser Ansicht wirklich überzeugt war, dafür werden wir aus seiner philosophischen Dialektik demnächst eine Bestätigung entnehmen können. Aber das erstrebte Ideal war auch durch den kräftig gewordenen Wirklichkeitssinn unseres Schleiermacher nicht immer zu realisieren.

Trotzdem ist seine Glaubenslehre zunächst infolge der wissenschaftlichen Methode, die sich aus seiner neuen Auffassung vom Wesen der Religion und ihrer Sätze ergab, für die theologische Folgezeit außerordentlich lehrreich gewesen. Man schulte sich an der systematischen Anlage, dem besonders in der Vermeidung aller bildlichen Ausdrücke sich bezeigenden „kritischen Stil“,[1]) und der „evolutionistischen Methode, die in dem Verfahren besteht, durch eine planmäßige Organisation der Begriffsbildung in auf- und absteigender Linie alle kontradiktorischen Gegensätze in einer Reihe darzustellen und aus den Bruchstücken einer isolierenden Betrachtungsweise einen stetigen Zusammenhang herauszubilden“.[2]) Es ist der Schleiermacher so eigentümliche Sinn für Harmonie, der ihn zu dieser zusammenbildenden Tätigkeit anleitet. Schon bald nach Erscheinen der Glaubenslehre hat man für ihre wahrhaft künstlerische Art keinen passenderen Vergleich finden können als den mit Calvins Institutio, die aber noch von ihr übertroffen wird. Freilich sind mit den auf der Hand liegenden Vorzügen der Methode auch fühlbare Mängel verbunden. Hinzuweisen ist hier vor allen Dingen auf die Gestaltung der Gotteslehre, die die göttlichen Eigenschaften in drei getrennte Gruppen zerreißt.

[1]) Scholz S. 79. [2]) A. a. O. S. 102.

Zu der formalen Bedeutung, die Schleiermachers Meisterwerk für die Wissenschaft hat, kommt die materiale.

In seinen Reden und in der Glaubenslehre hat Schleiermacher erstmalig Untersuchungen über das Wesen der Religion eingeführt und dadurch die Möglichkeit geschaffen, zwischen der Religion und den übrigen geistigen Bestrebungen klare Beziehungen aufzusuchen.

In den Reden und in deutlicherer Ausführung in der Glaubenslehre verficht Schleiermacher die Anschauung, daß Religion ein notwendiger Bestandteil wahren gebildeten Menschentums sei. Irreligion und Atheismus führen notwendig zu seiner Verkümmerung. Schien in den Reden das Christentum in seinem Anspruch auf Absolutheit noch — wenn auch in stärkster Beschränkung — mit einer möglichen vollkommeneren Religion zu konkurrieren, war der Christus der Reden noch anderen Mittlern koordiniert, so bekennt die Glaubenslehre vorbehaltlos und noch deutlicher als die Weihnachtsfeier, daß das Christentum die einzige, absolute Religion und Christus die absolute Höhe aller Gotteskraft auf Erden ist. Der Ernst und Scharfsinn, mit dem die Glaubenslehre diese Ansichten ausspricht, geben wertvolle propagandistische Kräfte gegen alle mechanistischen, nivellierenden Strömungen der Religionswissenschaft.

Zugleich hat Schleiermacher die individuelle Sonderung des religiösen Gefühls gerettet und dadurch zur Bekämpfung der supranaturalistischen wie rationalistischen Anschauung, im Besitze der allgemeingültigen Wahrheit zu sein, einen erfolgreichen Schritt getan. Den Standpunkt der Selbstbeobachtung hat der Einzelne einzunehmen, um zur Gewißheit über sein Heil zu gelangen. Jedoch nicht zur Privatsache will Schleiermacher die Glaubenslehre umbilden, sondern sie soll eine Darstellung der inneren Erfahrung der Gemeinschaft sein. Das höchste Ziel für die eigentümlich empfindende Individualität bleibt die immer schärfere Beleuchtung der allgemeinen Wahrheit des Christentums. Was schon die

Monologen ersehnten, ist eine Grundfeste der Glaubenslehre: Durchdringung des Besonderen und Allgemeinen, Verträglichkeit zwischen Individualität und Universalität. Das war die Überwindung der religionsphilosophischen Ansicht Kants, nach der das Individuum lediglich aus sich selbst sein religiös-sittliches Verhalten produziert. Schleiermacher „setzt dagegen das fromme Selbstbewußtsein mit dem geschichtlichen Gemeindebewußtsein in solchen organischen Verband, daß sie sich gegenseitig zur Erklärung dienen".[1]) In gewissem Umfange ist diese Normierung der Glaubenssätze durch den empirischen Bewußtseinsinhalt seither für die theologische Anschauung unentbehrlich geblieben.

Der rein evangelische interkonfessionelle Standpunkt der Glaubenslehre liefert wertvolles Material, um die Präponderanz des Geistes über den Buchstaben und damit eine behutsame Toleranz wissenschaftlich zu begründen.

In vorbildlicher Weise erstrebt die Glaubenslehre mit den Mitteln der Wissenschaft das ideale Ziel jeder Theologie, die Vereinigung von exakter Erkenntnis mit warmem und wahrem christlichem Sinn.

Die Person Christi hatte der Supranaturalismus allzusehr in die Weltferne gerückt, der Rationalismus hatte sie zu einem zu sittlicher Bildung anleitenden jüdischen Lehrer degradiert. Den historischen lebendigen Christus rückt die Glaubenslehre wieder in den Mittelpunkt des religiösen Lebens. In der innigsten Gemeinschaft mit ihm als dem Erlöser liegt das Ziel und die Erfüllung des Menschenlebens. Daß die Probleme der Erlösung und der Sünde überall im Vordergrunde der dogmatischen Arbeit des neunzehnten Jahrhunderts stehen, geht auf Schleiermacher zurück.

Als dauernden Besitz hat die Theologie von Schleiermacher die Vorstellung der Erbsünde als einer Gesamtschuld des Menschengeschlechts übernommen.

---

[1]) Pfleiderer S. 112.

Die fruchtbarsten Anregungen hat Schleiermacher ausgeteilt für die Beurteilung des Zusammenhangs zwischen Sünde und Übel und für die Gestaltung der Lehre von Christi Werk.

In den weitesten Kreisen der Theologie ist Schleiermachers Ansicht von der persönlichen Inspiration aufgenommen worden.

Wenn sich in manchen anderen Fragen die neuere Dogmatik von Schleiermacher getrennt hat, so beruht das teils auf wirklichen Schwächen seines Werkes, teils auf dem Fortschritt der Geisteswissenschaften, der die Ansichten der Glaubenslehre veraltet erscheinen läßt.

Daß der Verfasser der Glaubenslehre sich mit der Philosophie auseinandersetzt, ist nur im Zusammenhang der damaligen Zeitströmung zu begreifen. Seitdem hat sich die historische Forschung immer mehr entwickelt, und über ihre Ergebnisse hat sich die Dogmatik der Jetztzeit in erster Linie zu orientieren. Schleiermachers historischer Sinn war im Laufe seiner wissenschaftlichen Schulung doch nicht kräftig genug geworden, um ihn durchaus vor einer Verkennung der wirklich gewordenen Realitäten zu bewahren. Eine genaue Beschäftigung mit dem Alten Testament, die er vermied, hätte ihn zur Anschauung einer fortschreitend in der Geschichte verwirklichten göttlichen Offenbarung leiten können. So treten die objektiven Heilstatsachen bei ihm gänzlich zurück. Die spätere dogmatische Entwickelung hat sie wieder mehr zu ihrem Recht kommen lassen. Nicht das religiöse Gefühl ist nach ihr der letzte Maßstab religiöser Anschauung, sondern diese orientiert sich an der wirklichen Geschichte der Heiligen Schrift, in der sich Gott bezeugt. Denn nur durch „bestimmte erlebte Tatsachen“ [1]) entsteht das Abhängigkeitsgefühl im Menschen. Auf dem Vermächtnis Schleiermachers baut sich sowohl die positive als die liberale Dogmatik der Gegenwart auf. Während jene Schleiermachers Verhältnis zur Geschichte in nicht immer vorurteilsfreier Weise ergänzt

[1]) Herrmann in der Kultur der Gegenwart Abt. I Bd. 4 S. 597.

hat, um aufs neue die alten Glaubenssätze zurückzuerobern, hat die letztere, anknüpfend an die von Schleiermacher betonte Selbständigkeit des psychischen Geschehens, ihre eindringendere historische Kritik nicht stets vor allzu freiem Schalten mit dem geschichtlich Gegebenen gehütet.[1])

Eine genaue Analyse der Psyche hat auch Schleiermachers Definition des Wesens der Religion verändert, wie oben bei der Betrachtung der Reden bereits flüchtig angedeutet ist. In der Gesamtheit unserer Geistesfunktionen liegt der Kern der Religionsempfindung. Neben dem gewiß vorhandenen Gefühl der bloßen Abhängigkeit enthält die religiöse Empfindung zugleich die lebendige, kraftvolle Tendenz zum sittlichen Handeln, geboren aus dem Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung gegen Gott, und beansprucht eine Verstärkung des innigen Glaubens durch Herstellung von Beziehungen zum Gedankenkreis.

Auch Schleiermacher will Umsetzung des religiösen Gefühls in sittliche Impulse, aber ihre prinzipielle Bedeutsamkeit übersieht er. Das hängt wieder zusammen mit seiner milden Auffassung vom Wesen und der Entstehung der Sünde. Es ist seine vermittelnde, harmonisierende Tendenz, die hier mit Hülfe der evolutionistischen Methode das sinnliche Bewußtsein mit dem Bewußtsein der Sünde in eins zusammenfließen läßt. Demgegenüber verlegt eine neuere Dogmatik wohl mit Recht nur die Beweggründe zur Sünde in die anfänglich vorwiegend sinnliche Art des Menschen, die Sünde als Schuld aber in den egoistischen Einzelwillen, der trotz der infolge geistiger Entwickelung ermöglichten besseren Erkenntnis Gott widerspricht und das Minderwertige tut.

Mit alledem wird erkennbar, daß Schleiermacher einen vollen Zusammenschluß zwischen dem Individuellen und dem Gesamten nicht erreicht hat. Seine Glaubenslehre ist eben in vielen Beziehungen subjektiv, weil er eine so eigenartige

[1]) Über die Richtung, in der eine ideale Dogmatik liegt, vergl. m. Herrmann a. a. O. S. 616–630.

Individualität war. Die verschiedenen Bildungselemente, denen er in seinem Leben nahegetreten war, nicht zuletzt die Romantik mit ihrer Steigerung eben des individualistischen Prinzips, bedingten in Schleiermachers Bewußtsein das Werturteil, daß seine Individualität einem allgemeingültigen Charakter sich annähere. In manchen, nicht in allen Punkten war dieses Urteil seit der Abfassung der Reden modifiziert worden: Seine theologische Ansicht war der Kirchenlehre näher gekommen. Deshalb näherte Schleiermacher auch die späteren Auflagen der Reden dem Standpunkt der Glaubenslehre an: z. B. der Name Universum wird durch Gott ersetzt, Christus erscheint als der einzige Mittler zwischen Gott und Welt, das Christentum durchaus als absolute Religion.[1])

5. Kapitel. Dialektik und Ethik.

Wir berührten oben bereits die Streitfrage nach dem Verhältnis der Schleiermacherschen Philosophie zu seiner Dogmatik. Es wurde deutlich, daß die formale Funktion, die Schleiermacher der ersteren in Bezug auf die Glaubenslehre zuwies, bisweilen auch zu einer materialen wurde. Daß der Verfasser selbst aber keineswegs beabsichtigte, seiner Theologie eine philosophische Fundamentierung zu geben, wie seine Gegner behaupteten, ergibt sich auch aus seinen philosophischen Schriften selbst; ja noch mehr. Soweit die aus seinem Nachlaß gewonnene, oft bruchstückartige Überlieferung einen Schluß gestattet, strebt Schleiermachers Philosophie demselben Angelpunkt zu, wie ihn sein theologisches System

[1]) Eigentümlich ist es, daß Schleiermacher selbst den Umschlag seiner Anschauung nicht in seiner Tragweite erkannte. Seine harmonisierende Art verführte ihn dazu, eine oft gewaltsame Einigung zwischen dem ursprünglichen Text der Reden und seiner späteren Ansicht zu versuchen. Doch vergl. m. auch S. 74 Anm. 1.

besitzt. Diese Entwickelung fällt in die Zeit nach dem Abschluß seiner dogmatischen Ansichten. So kräftig entwickelt sich die Lebensader seines wissenschaftlichen Lebens, die Religion.

Es handelt sich eigentlich um die Dialektik. Man hat Schleiermacher als Eklektiker auf dem Gebiete der Philosophie bezeichnet. Aber darin liegt eine nur unvollkommene Charakteristik. Denn keines der fremden Bestandteile hat Schleiermacher unverändert in seine Philosophie hinübergenommen. Stets war die eigene Geistesarbeit umbildend, verändernd tätig. Gegensätzliches oder Divergierendes unter einem höheren Gesichtspunkt zu vereinen, ist auch hier sein Ziel. Gerade durch diese „harmonisierende Tendenz“[1]) erhält seine Philosophie ihre besondere Eigenart. Die Quellen des Schleiermacherschen Systems liegen sowohl in der älteren wie in der zeitgenössischen Philosophie. Neben Gedankengängen, die auf Platon, Spinoza und Leibniz zurückreichen, begegnen uns Einwirkungen der Kant-Fichteschen Philosophie, Schellings, Jakobis und der Romantiker. Wir müssen uns, ohne eine Analyse dieses Quellenverhältnisses zu geben, auf die Betrachtung der wichtigsten, für unseren Zweck bedeutenden Gedankengänge beschränken.

Unser Denken tendiert danach, ein Doppeltes zu werden: Wissen und Wollen.

Nur dann erhält das Denken den objektiven Charakter des Wissens, wenn es mit dem wirklichen Sein übereinstimmt. Ideales und Reales müssen eine Einheit ausmachen. Diese Übereinstimmung tritt in uns zutage, indem wir das Denken als ein Gewisses empfinden. Wissenschaftlich zu erweisen ist diese höchste Einheit nicht. Wir können sie nur glauben; würden wir sie innerlich abweisen, so würden wir damit unsere Vernunft selbst verkennen. Die Worte, mit denen Wir die Einheit bezeichnen, sind Gott und Welt, die also ineinander sind.

---

[1]) Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie S. 424.

Unser Wollen ist nur dann ein wirkliches, wenn wir die Überzeugung haben, daß wir auf das Sein praktische Einflüsse ausüben können. Diese Überzeugung entspringt wieder aus der anderen nicht zu erweisenden, aber zu empfindenden Gewißheit, daß Denken und Sein, Ideales und Reales im letzten Grunde eins, identisch sind. Wieder langen wir bei derselben Idee des Absoluten an, wie wenn wir das Wissen analysieren.

Sowohl unser Wissen als unser Wollen erstrebt also mit Notwendigkeit die Gottesidee. Diese Tatsache gestattet den Schluß, daß die letztere ursprünglich wurzelt in demjenigen Teil unseres Innern, der die gemeinsame Grundlage des Wissens und Wollens ist, im Gefühl.

Trotzdem Gott und Welt in unserem Denken nur in Verbindung miteinander auftreten, sind sie sowohl ihrem Wesen als ihrer Darstellung nach voneinander verschieden: „Die Welt ist die Totalität der Gegensätze, die Gottheit die reale Negation aller Gegensätze. Die Idee der Gottheit ist das Prinzip der Möglichkeit des Wissens an sich, die Idee der Welt das Prinzip der Wirklichkeit des Wissens in seinem Werden.“[1])

Wir erinnern uns sofort an die Ausführungen der Glaubenslehre über die Einwohnung der Gottesidee im Gefühl, ihre stete Verbindung mit dem Naturzusammenhang, den Einklang zwischen der höchsten objektiven und subjektiven Funktion des Menschen!

Noch stärker empfinden wir die erstrebte Einigung zwischen Philosophie und Religion, wenn wir bedenken, daß gerade die philosophische Wissenschaft für Schleiermacher einen stark individualistischen Zug hat. Sogar aus der Phantasie schöpft sie ihre Nahrung! Damit trennt sich Schleiermacher von der romantischen Philosophie, die in ihrem Fortgang zu einer stark dogmatischen Haltung gelangte. Daß Schleier-

[1]) S. W. Abt. III Bd. 4, 2 S. 162.

macher eine Harmonie zwischen Philosophie und Religion für möglich hielt, lag letztlich in der ihm eigenen Mystik begründet.

Die Dialektik steigt also zu dem Resultat der von Kant nicht ermöglichten Erkenntnis des Dings an sich, freilich nicht zu einer wissenschaftlichen, aber zu einer gefühlsmäßigen. Die exakte Philosophie wird dahin nie folgen können. Wertvoll aber bleibt die Beweglichkeit der Beziehungen zwischen Philosophie und Religion, die Schleiermachers Verfahren gewonnen hat.

Einen kräftigen Zweig am Baume der Schleiermacherschen Wissenschaft, die Ethik, haben wir noch nicht betrachtet. Denn gerade dieser gelangte erst allmählich zur Blüte, wenn sich auch die ersten Knospen, wie wir oben sahen, schon frühzeitig ansetzten.

Gleich beim Antritt seines akademischen Lehramts begann Schleiermacher über philosophische Ethik und bald auch über christliche vorzutragen. So lebhaft empfand er das Bedürfnis, ein eigenes ethisches System hinzustellen, wie es ihm das rein negative Ergebnis seiner Kritik der Sittenlehre nahegelegt hatte. Aber erst im Laufe zahlreicher Vorlesungen, an die sich weiterhin ausführliche, in der Königlichen Akademie gelesene Untersuchungen über einzelne ethische Begriffe anschlossen, entstand ein rundes und glattes Ganze, die philosophische Ethik. An äußerer Formung und innerem Gehalt wird sie von der christlichen Sittenlehre nicht erreicht.

Ganz im Sinne der Monologen und der Kritik der Sittenlehre ist es, wenn Schleiermacher dem Begriff der Ethik sehr weite Grenzen zieht. Sie ist das auf die Natur gerichtete Handeln der Vernunft. Sie ist keine Summe von Ergebnissen, sondern werdende Umbildung des Realen zum Idealen. Die in der Außenwelt wirksame Praxis und die geistige Entwickelung gehören beide zum ethischen Handeln. Ethik ist daher eigentlich Kultur.

Die erstrebte und erreichte Zusammenbildung von Vernunft und Natur bezeichnen wir in jedem einzelnen Fall als ein sittliches Gut. Das höchste Gut ist die Gesamtheit solcher Güter, das Ziel, dem sich das Handeln der Vernunft nur annähern kann. Das Organ des vernunftmäßigen Handelns ist die Tugend. Die geistige Richtungslinie, die dieses Handeln bestimmt, ist die Pflicht. Sittliche Güter, Tugend und Pflicht sind die drei Begriffe, die alle in zusammenschließender Betrachtung von der philosophischen Ethik zu berücksichtigen sind. Die Hauptrolle fällt dabei der Güterlehre zu, die wiederum gipfelt im Begriff des höchsten Gutes.

Das Handeln der Vernunft auf die Natur muß vollbracht werden von etwas Wesenhaftem, das in ursprünglicher Beziehung steht zu der Einheit von Natur und Vernunft, d. i. die Menschheit, und zwar in der Form der ihr eingeordneten Einzelexistenzen. Jedes besondere Handeln der Vernunft hat demgemäß einen zwiefachen Charakter: Es hat ein Verhältnis zu der überall gleichen Vernunft der Menschheit, es ist identisch, und anderseits zu der eigentümlich ausgeprägten Vernunft des handelnden einzelnen Menschen, es ist individuell.

Die einzelnen ethischen Handlungen zerfallen ihrer Tendenz nach in zwei ineinander übergehende Gruppen. Entweder macht die Vernunft die Natur zu ihrem Werkzeug, wie z. B. im Staat, wirkt organisierend, oder sie bedient sich ihrer als ein Zeichen, wie z. B. in der Sprache, wirkt symbolisierend.

Da jede der beiden Gruppen ethische Handlungen der Identität und der Individualität in sich vereint, so ergeben sich im Ganzen vier Hauptformen des ethischen Handelns: Das identische Organisieren, das Arbeitsteilung und Verkehr, Recht und Staat ermöglicht, das individuelle Organisieren, das die Familie und die Geselligkeit schafft, das identische Symbolisieren, das die Wissenschaft und ihre Darstellung, das individuelle Symbolisieren, das Kirche und Kunst hervorbringt. Einer genauen ethisierenden Betrachtung des In-

halts der einzelnen Gruppen sind die weiteren Betrachtungen der philosophischen Ethik gewidmet.

Hier haben wir die spezialisierte philosophische Ausführung der These der Monologen und der Kritik der Sittenlehre über das Verhältnis des Einzelnen zur Menschheit:[1]) Alle Lebensbeziehungen werden unter ethischem Gesichtspunkt betrachtet. Der Fortschritt besteht darin, daß das ethische Handeln auf die Wirklichkeit umgestaltend gerichtet ist und sich nicht mehr ein mit idealen Forderungen erfülltes Reich im Gebiete der Phantasie schafft. Wie die Kritik der Sittenlehre verlangte, gründet sich das ganze System — aber nicht in widerspruchsloser Konsequenz — auf *einen* Grundgedanken, den Güterbegriff.

Wir würdigten schon früher die Bedeutung der ethischen Grundsätze Schleiermachers. Hier im Anblick seines ausgeführten Systems, das zu mancher Diskussion Anlaß gab, können wir uns darauf beschränken, seine Hauptverdienste noch einmal hervorzuheben. Vor allem hat Schleiermacher die Bedeutung erkannt, die die einzelne eigenartige Persönlichkeit für die sittliche Gestaltung der Lebensverhältnisse hat, und sie in ein helles Licht gerückt. Dadurch hat er der nachlebenden Forschung den eindringendsten Einblick in den sittlichen, kulturellen Organismus der Menschheitsgeschichte ermöglicht. Und dann hat er durch die Erweiterung des

---

[1]) Doch mit einer Einschränkung. Die seit 1806 deutliche Veränderung von Schleiermachers Ansicht über das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen, die wir oben (S. 74 Anmerkung 1) bei der Besprechung der Glaubenslehre berührten, hat natürlich auch den Individualitätsbegriff der Monologen verändert: „Die Individualität liegt nicht mehr im Wesen des Geistes, im Innersten des Menschen, sondern nur in seiner Erscheinung; die Vernunft ist dasjenige in uns, was uns am wenigsten individualisiert." M. vergl. Süßkind S. 225 f. Die fortgesetzt feilende, nach letzter voller Klarheit ringende Denkarbeit, die in diesen Überlegungen Schleiermachers zum Ausdruck kommt, bedeutet natürlich keine Herabsetzung der Wärme und Energie, mit der er das allgemeine sittliche Ideal und die besonderen Pflichten des Individuums auffaßt.

Begriffs der Ethik diese der Wirklichkeit nähergebracht, während Kant sie von ihr entfernte. „Statt einer Metaphysik der Sitten empfangen wir von Schleiermacher eine Physiologie derselben.“[1]) Auch der klassische Stil und die sauber gliedernde Anordnung sichert dem Werke eine dauernde Wirkung. Mit Recht aber hat man die lediglich deskriptive Art getadelt, durch die der kategorische Imperativ Kants ersetzt wird. Die treibende und fördernde Kraft unserer Sittlichkeit ist doch nicht eine Perspektive in die organische Entfaltung der Vernunftkräfte, sondern ein in seiner Erhabenheit und Wahrheit erfaßtes Sollen.

Die christliche Ethik unterscheidet sich von der philosophischen dadurch, daß in ihr das sittliche Handeln eine Richtung auf die Kirche bekommt. Dem Verhältnis vom Individuum zur Menschheit entspricht das des Christen zur christlichen Gemeinschaft. Der mit Christus lebende Geist des Menschen handelt auf die Menschheit, um sie zur Gemeinschaft mit diesem Geist hinzuführen. Die Entwickelung des einzelnen Christen, die in der Glaubenslehre vorwiegend vom religiösen Standpunkt aus dargestellt ist, wird hier als eine sittliche geschildert. Allmählich werden die durch das Fleisch bedingten Hemmungen des Gottesbewußtseins überwunden; dieses gelangt zu ungestörter Herrschaft, und dadurch entsteht die Seligkeit. Der einzelne Christ steht zugleich innerhalb der Gemeinde, mit ihrem sittlichen Leben ist das seine innerlich verknüpft. Das christlich-sittliche Handeln des Christen formiert sich nach drei Gesichtspunkten, die aus einer Betrachtung der das sittliche Verhalten begleitenden inneren Empfindungen gewonnen werden. Die Sünde ruft das Gefühl der Unlust hervor, die dann zum reinigenden Handeln veranlaßt. Ein erfolgreicher Widerstand gegen die Sünde, ein sittlicher Fortschritt, bedingt eine Lustempfindung, die sich zu dem Wunsche formt, die Wirksamkeit der christlich-

[1]) Steffensen S. 327.

sittlichen Grundsätze zu fördern; so entsteht das verbreitende Handeln. Aus den Augenblicken innig empfundener Gottesgemeinschaft quillt das darstellende Handeln; die innere Seligkeit will von ihrem Zustand Zeugnis ablegen.

Handlungen der ersten beiden Arten sind nötig zur vollkommenen Gestaltung aller verschiedenen Gemeinschaftsverhältnisse der Menschheit, des Hauses, der Kirche, des Staates, der Beziehungen der Staaten zueinander. Das darstellende Handeln kommt im Gottesdienst zum Ausdruck, es ist Liebestat.

In ausführlicher, an manchen Punkten noch heute wirkungsvoller Betrachtung weist Schleiermacher dann nach, daß der in der Gottesgemeinschaft lebende Christ alle Erscheinungen der Wirklichkeit unter den Fokus seines Ewigkeitssinnes rückt und sie dadurch zur vollen und reinen, gottgewollten Entfaltung ihres Wesens bringt.

So ergänzt Schleiermacher mit seiner christlichen Sittenlehre sein Lebenswerk, die Glaubenslehre, an der wir eine deutlich betonte Umsetzung der christlichen Frömmigkeit in sittliches Wirken vermißten. Freilich leidet der sichere Fortschritt seiner Darlegung unter der Ansicht, daß die im Handeln der Vernunft auf die Natur zum Ausdruck kommende Ethik prinzipiell dasselbe sei wie die christliche Sittlichkeit. Wo aber die theoretische Zusammenbildung versagte, da formte das Leben den Ausgleich. Wir müssen den Christen Schleiermacher betrachten, um zur volleren Anschauung der Harmonie seines Wesens zu gelangen.

Zweiter Teil.

Der Christ.

1. Kapitel. Einführende Bemerkungen.

Überall zeigte uns Schleiermachers Wissenschaft und insbesondere seine Theologie Vermittlungstendenzen. Gefühl und Verstand, Glaubenssätze und Frömmigkeit, Konfessionen und allgemeine Kirche, Individualität und Gemeinschaftsleben, Religion und Philosophie, natürliche und christliche Ethik sollten sich in streitloser Einigkeit verbinden.

Nicht völlig gelangen diese Versuche. Daß Inkongruenzen zurückblieben, lag aber nicht an einer unzulänglichen Ausnutzung der Kräfte, die diesem großen Vermittler zu Gebote standen; stand doch seine ganze Persönlichkeit stets hinter seiner Arbeit. Und in seiner Persönlichkeit, wie sie sich mitten unter den unzähligen Beziehungen und Realitäten der Wirklichkeit darstellte, waren die Widersprüche zu einem in sich klaren Sein verschmolzen. Der Einheitspunkt desselben liegt im religiös-sittlichen Christentum.

Das Christentum, das in Schleiermacher auf der Höhe seines Daseins lebt, ist nicht das der Zeit, die ihn hinaufführt. Wie seine Wissenschaft entwickelte sich auch sein Christentum.

Schon früh regt sich in ihm religiös-christliches Interesse. Wir fanden den Knaben in anstrengendem Grübeln über die in der Dogmatik ausgesprochenen Heilstatsachen. Der

Jüngling durchlebt unter dem Einfluß der Brüdergemeinde eine Zeit seliger und phantasievoller innerer Gemeinschaft mit Jesus. Dann erfolgt die Reaktion. In ernstem, mutigem Kampfe strebt er zu geistiger Autonomie. Eine Zeit der Skepsis folgt, in der er das Christentum lediglich als eine Sammlung von ethischen Vorschriften und Christus als Lehrer der Sittlichkeit auffaßt. Nur durch die wirkende Kraft der streng moralischen Erziehung, die er im Elternhause genossen, hängt er noch mit den Realitäten seiner Vergangenheit zusammen. Die Predigten des jungen Kandidaten enthalten leblose Termini der Kirchenlehre und ermahnen zu sittlichem Lebenswandel; aber sonst ist die Sprache ernst und edel, und eine religiöse Wärme spricht aus ihr, denn ein frommer Sinn, das Erbteil seiner Mutter, bleibt ihm auch in dieser Zeit, wenn er sich auch nicht frei entfesselt. Er sagt es selbst: „Religion war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde, in ihr atmete mein Geist, ehe er noch äußere Gegenstände, Erfahrung und Wissenschaft gefunden hatte, sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und das Herz zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt, sie blieb mir, als Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge verschwanden.“[1])

Und dieses religiöse Gefühl lodert dann in gewaltiger Flamme empor. Mit dem glänzenden Schein wollen die Reden die Welt erleuchten. Er erlebt das Unendliche im Endlichen. Zwar ist ihm das Christentum noch nicht die sein ganzes Innere ausschließlich bestimmende und beseligende Lebensmacht. Er erscheint damals vorzugsweise als ein interessierter Beobachter der religiösen Phänomene des Innenlebens. Aber von der erhabenen Grundidee des Christentums zeigt er sich doch tief durchdrungen, und eine freiheitliche evangelische Auffassung derselben hütet er bei sich. Eine protestantische

[1]) Otto (Reden) S. 10.

Erziehung hatte er genossen. Deshalb konnten in ihm unmöglich, wie in manchen der romantischen Schwärmer, mit denen er damals in geistigem Austausch lebte, katholisierende Neigungen aufkommen. Auch Schleiermacher war ein Mystiker, ohne dies gab es kein so deutliches inneres Erleben des Universums, wie seine Reden es verherrlichen. Aber der reine Adel seiner Gesinnung und sein wissenschaftlicher Scharfsinn bewahrten ihn vor jeder haltlosen und oberflächlichen Schwärmerei. Mit Ernst unterscheidet er die von Hülsen[1]) gestiftete Naturreligion von seiner „Herzreligion".[2])

Je mehr er dann hineinwächst in das tätige Leben, um so mehr reift seine religiös-christliche Anschauung aus. Und als er die Glaubenslehre schreibt, ruft er es begeistert in die Welt, wie „herrlich es ist, ein Christ zu sein".[3]) Keine echte Theologie gab es für ihn ohne religiösen Sinn. Das Christentum war ihm „das notwendige Korrelat der wissenschaftlichen Ansicht".[4]) Es war ihm ein Widersinn, daß eventuell „der Knoten der Geschichte so ausgehen könne, daß das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben"[5]) sich vereine.

Man hat gesagt, Schleiermacher habe die christliche Frömmigkeit nicht in ihrem ganzen Reichtum in sich aufgenommen. Nicht ohne eine nähere Erläuterung möchten wir dieser Ansicht zustimmen. Wir wissen, daß die der Kirchenlehre als objektiv geltenden Heilstatsachen von Schleiermachers Theologie einer rein abstrahierenden Betrachtung unterworfen wurden, welche die Dogmen zwar nicht gänzlich beseitigte, aber auflöste. In seinem Glauben finden wir nicht die Erfassung Gottes als einer Persönlichkeit, nicht die Betrachtung, daß Christi Tod ein vom gnädigen Gott gewollter, sühnender Heilstod sei, und daß die Auferstehung

---

[1]) August Ludwig Hülsen, geb. 1765, war ein Schüler Fichtes. Über seinen absonderlichen, von Rousseau stark beeinflußten Lebensgang vergl. m. Haym S. 445 ff. [2]) Haym S. 453. [3]) Scholz S. 26. [4]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 314. [5]) Seeberg S. 83.

des Gottessohnes, und nur sie, auch dem Menschen die Unsterblichkeit verbürge. Nun ist eine saubere, reale Trennung zwischen Theologie und Christentum bei Schleiermacher nicht möglich. Das dauernde Bestreben, Verstand und Gefühl, Wissenschaft und Religion, Theologie und Frömmigkeit in eins zu bilden, ist ja gerade das Wesen seiner Persönlichkeit. Die Dogmatik ist ihm identisch mit einer Beschreibung der frommen Gemütszustände; die Glaubenslehre sagt einmal: „Gott Barmherzigkeit zuzuschreiben, eignet sich mehr für das homiletische und dichterische Sprachgebiet als für das dogmatische."[1]) Die Sprache seiner Predigten ist eine völlig andere als die seiner theologischen Arbeiten. Wir finden in den ersteren alle Ausdrücke der üblichen Kirchenlehre wieder, sie haben aber einen anderen vergeistigten Inhalt; und es fehlt die Philosophie, die wir in seiner Glaubenslehre vorfanden. Dadurch daß Schleiermacher die Religion lediglich im Gefühl beheimatet und dessen Erscheinungen intellektuell beachtet, entgeht seinem Blick die göttliche Offenbarung, die außerhalb der beobachteten geistigen Phänomene in der Menschengeschichte vor sich gegangen. Aber um so inniger und fester erfaßt er das Christentum im Gefühl. Es ist ihm ein unmittelbares Lebensverhältnis zu Gott, zu Christo. Dadurch erhebt er sich weit über die religiöse Stimmung seiner ganzen Zeit, vor allem über die vernünftelnde und moralisierende Aufklärung. Seine Predigten schildern das religiöse Leben der Seele in hinreißender Art. Man kann nicht umhin anzuerkennen, daß seine Persönlichkeit von ihrem Besten und Heiligsten mit Gewissenhaftigkeit redet. Und unmittelbar aus diesem inneren Erlebnis fließt seine christliche Sittlichkeit, schon zur Zeit der Abfassung seiner Reden. Wenn damals sein wissenschaftliches Bewußtsein diesen Zusammenhang übersieht, so ist er doch ein Reales. Das wird durch die Tatsache angedeutet, daß in den Reden

[1]) Glaubenslehre (Hendel) § 85.

SCHOOL LIBRARY
PACIFIC SCHOOL

moralische Gefühle dem religiösen Erlebnis eingeordnet werden. Und späterhin hat er es oft ausgesprochen, daß das höchste Gut des Christentums, die im Gefühl erlebten beseligenden Augenblicke der Gottesgemeinschaft, wertlos seien ohne sittliche Gesinnung und den Trieb, entsprechend zu handeln. Seine christliche Sittlichkeit ist derart, daß sie in ihren Anschauungen das christliche Ideal erreicht und in ihrer Betätigung ihm so nahekommt, wie es wohl selten einem irdischen Menschen vergönnt ist.

Wenn demnach Schleiermachers Frömmigkeit die der christlichen Kirchenlehre in ihrem Umfange nicht erreicht, so darf damit nicht das Urteil ausgesprochen sein, daß Schleiermacher ein minder zu wertender Christ sei. Letztlich kommt es doch auf den Tatbeweis des Lebens an; und wie sich Schleiermachers Christentum darstellte, wenn er fern von der Arbeit auf dem Felde der Theorie, in der Stille seines Glaubens gewiß wurde, ist nicht genau zu enthüllen. Schon deshalb verbietet es sich, ihm eine Rangstufe zuzuweisen; und endlich deshalb, weil es niemandem vergönnt ist, das Rätsel der Individualität gänzlich aufzulösen und an der Hand wissenschaftlicher Analyse in ihre letzten Tiefen hinabzusteigen.

Wie Schleiermachers wahrheitsgetreue Natur von seinem Christentum in den Predigten spricht und in den Briefen aus seiner Seele erzählt, nur danach können wir versuchen, ihn als Christen zu zeichnen. Noch sichern werden unser Urteil Äußerungen zuverlässiger Zeitgenossen.

2. Kapitel. Schleiermachers christlich-religiöser Heilsbesitz.

Gott ist Schleiermacher nicht identisch mit der Summe der Naturkräfte. Er ragt über diese hinaus als Kraft, Geist und Leben. Deshalb nennt Schleiermacher ihn gern den lebendigen Gott. Allmächtig, unveränderlich, uner-

forschlich ist er. Alles ist sein Werk, seine Allmacht erscheint uns auch im Kleinsten. Nach seinem unveränderlichen Ratschluß bewegt sich alles. All unser Wissen, auch das beste, muß ihm gegenüber schweigen. Deshalb fühlt sich Schleiermacher von diesem Gott gänzlich abhängig. Aber dieses Abhängigkeitsgefühl ist frei von jedem Beigeschmack der Knechtschaft. Vielmehr wird es als Vertrauensverhältnis empfunden. Das dauernde Denken an Gott ist Gottseligkeit. Jeder Mensch ist ja ein Stück der Wirksamkeit des göttlichen Lebens und Geistes.

Gott ist gerecht. Das kommt zum Ausdruck, wenn er durch die natürliche Entwickelung der Dinge und durch die Entwickelung des Gewissens die Menschen straft. Aber er ist auch allgütig und allweise. Das zeigt uns die größte Offenbarung seiner Liebe, Jesus Christus. Deshalb ist Gott der Vater der Menschenkinder, Christus ihr Bruder. Unsere Furcht vor Gott soll mit unserer Liebe zu ihm eins und dasselbe sein.

Christus — und das ist das Charakteristische und echt Evangelische an Schleiermachers Christentum — nimmt nun in seinem Glaubensleben die zentrale Stelle ein. Er weiß, daß Christus als die höchste Höhe der Gotteskraft auf Erden uns aufnimmt in die innige Gottesgemeinschaft, in der er steht. Wir leben in ihm und mit ihm ein neues Leben im Reiche Gottes und werden ein Teil des Guten, das nach Gottes Willen allmählich den Sieg über das Böse erringt. In allem muß unsere Liebe Gott finden, vor allem aber in Christus. So umschließen die Wirkungen des Glaubens das ganze Leben, ja dieses ist in seiner neuen Gestaltung nur ein natürlicher Ausdruck des ersteren. Aber die Bedeutung Gottes tritt in Schleiermachers Glauben nicht hinter der Jesu Christi zurück. Er schreibt einmal seiner Frau: „Du kommst auch ganz in die Sprache hinein, immer vom Heilande zu reden und Gott ganz in den Hintergrund zu stellen. Wenn auch schon der Heiland es ist, der aus der Natur zu

uns spricht, so muß wohl ein unmittelbares Verhältnis zu Gott gar nicht mehr stattfinden. Und doch rühmt er selbst sich am meisten dessen, daß wir durch ihn zum Vater kommen, und daß der Vater Wohnung bei uns macht. Die wahre Einfalt des Christentums geht auf diese Weise in einem ganz selbstgemachten Wesen unter, was Christus selbst nicht würde gebilligt haben."[1]) Der unmittelbarste Ausdruck des Glaubens ist für Schleiermacher die Gewißheit, durch Christus erlöst zu sein von der Macht der Sünde und damit der Vergebung der Sünde gewiß zu sein, und nur durch ihn in die innige Gemeinschaft mit Gott dem Vater gelangen zu können. Christus gilt ihm als derjenige, der nach Gottes Willen eine neue göttliche Ordnung dieses Lebens hervorrief. Das ist ihm die Erlösung, daß der Mensch durch Christus zu dem Mut gelangt, Gottes Willen zu folgen und dadurch das Böse in seinem Innern zu vernichten. Jedes irdische Leben kann nur dann nach Gottes Wunsch sein, wenn es in organischem Anschluß an Christi Wirken zustande kommt.

Die von Gottes Gnade dem Menschen in Christo geschenkte Gotteskraft muß der Mensch zur Sinnesänderung benutzen, indem er seinen Willen zu konsequenter Richtung auf das Gute umbildet. Das ist seine Wiedergeburt. Als neuer Mensch und Bürger des Reiches Gottes geht er aus ihr hervor, wenn er ein Leben der Heiligung führt, d. h. den Glauben im Leben durch echt christliche Sittlichkeit bewährt. Durch das Gebet, das von Christo als Recht und Pflicht dem Menschen gegeben ist, kann sich dieser die wirkende Gotteskraft immer von neuem in seine Seele rufen. Im Abendmahl erhebt er sich zu neuer seliger Gemeinschaft mit Christo und damit mit Gott. Es liegt für Schleiermacher im Abendmahl ein im letzten Grunde unfaßbares Geheimnis, an dem er aber mit ganzer Seele hängt. Er schreibt einmal: „Gewiß gibt es keine schönere Handlung als diese,

[1]) Dilthey Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 2 S. 434.

um mit geliebten Seelen den recht besonnenen Abschied, den eigentlichen Schluß des Lebens zu machen, nach welchem nun der physische Tod kommen kann, gleichviel wann er will, und ich möchte sagen, wenn Christus auch nur das Abendmahl eingesetzt hätte, könnte ich ihn bis zur Anbetung lieben."[1])

Ein Sterben, wie er es sich wünschte, ward ihm beschеert. In völliger geistiger Klarheit teilte er unmittelbar vor seinem Hinscheiden sich und den Seinen das heilige Abendmahl aus, um sich noch einmal der dauernden Liebesgemeinschaft mit ihnen durch Hingabe in die Liebe Gottes zu versichern. Während seiner letzten Stunden empfand er in überklaren gedanklichen und gefühlsmäßigen Vorgängen die Verträglichkeit von Wissenschaft und Religion, die er während seines ganzen Lebens erstrebt hatte. Mit dem glücklichen Bewußtsein, nichts Vergebliches gewollt zu haben, wurde er von dieser Erde hinweggenommen. Leopold von Ranke erzählt, daß Schleiermachers ergebungsvoller, echt christlicher Tod auch diejenigen, „die an seinem Christentum verzweifelten, beschwichtigt und wenigstens für den Augenblick stille gemacht habe". [2])

Schleiermacher konnte ohne seelische Kämpfe den Tod an sich herankommen sehen, weil die Zuversicht, daß in Christo die Gemeinschaft mit Gott gewonnen ist, ihm die drei großen inneren Güter, Frieden, Freiheit und Freude gebracht hatte.

Sie erscheinen im dauernden Besitze des Christen Schleiermacher. Den inneren Frieden kann er nicht vergleichen mit der aus irdischem Glück entspringenden Zufriedenheit, nach ihr strebt der Christ ja nicht. Aber all die Zwiespältigkeit der Seele, ihr Hin- und Herwenden zwischen Furcht und Hoffnung verschwindet ihm in glücklichem Gleichmut, wenn er die Herausbildung des Reiches Gottes als Zweck des Menschen-

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 254. [2]) Lülmann Schleiermacher der Kirchenvater usw. S. 88.

daseins betrachtet, wenn er bedenkt, daß Gott in allem irdischen Sein wirksam ist und den einzelnen Menschen als Kind angenommen hat. Keine äußeren Schwierigkeiten können diesen Frieden stören; er ist ja unzertrennlich von dem Gefühl der Freiheit. Die wirkende Gotteskraft leitet ihn zu einer selbständigen Beurteilung alles irdischen Wesens und seiner kraftvollen Verwertung für den einen großen Zweck, das Reich Gottes. Freiwillig ergibt er sich unter Gottes Willen. „Nur die allgemeine Liebe, nur die Wahrheit des göttlichen Geistes machen ganz frei,“[1]) hat er gepredigt. Frieden und Freiheit genießt er froh. Denn das Bewußtsein, von der Liebe Gottes umfaßt zu sein, bedingt eine dauernd freudige Stimmung. Sie vermag auch bei den gewaltigsten Ereignissen nicht zu versagen, denn auch in ihnen ist ja nur das Walten des liebenden Gottes zu erkennen. Schleiermacher ist aus tiefem Verständnis des Christentums heraus Optimist. Die pessimistischen Stimmungen des jungen Philosophen klingen noch einmal ganz leise in den Monologen an, wenn diese vor einer tatkräftigen ethischen Arbeit in der Wirklichkeit sich scheuen, dann verschwinden sie völlig. An ihre Stelle tritt der frohe Glaube an die fortschreitende Kraft des Guten. Denn die wahre Christenfreude kann nach ihm nur da herrschen, wo die Seele sich keiner Abweichung von Gott bewußt ist. Hier begegnet uns wieder die Beziehung zur Sittlichkeit. Ohne Herausbildung des eigenen religiös-sittlichen Charakters und ohne religiös-sittliche Arbeit an der Gemeinschaft ist ihm die christliche Frömmigkeit nur ein leeres Gebilde. Daß sie sich nur in der Gemeinschaft voll entfalten kann, betonen schon die Reden. Die ihr immanente ethische Tendenz, die in seiner christlichen Sittenlehre in unsicherem Zusammenhange mit der natürlichen Ethik auftritt, ist in seinem praktischen Christentum ein notwendiger Ausfluß seines christlich-religiösen Glaubenslebens.

[1]) S. W. Abt. II Bd. 2 S. 98.

3. Kapitel. Schleiermachers christliche Sittlichkeit.

Schleiermachers Sittlichkeit verdient das Beiwort einer echt christlichen, weil sie durchaus religiös bestimmt war. All seinem Denken und Handeln gab er die Beziehung auf das Reich Gottes. Sowohl für die Ausgestaltung der eigentlich religiösen Tugenden, des Gottvertrauens, der Demut und der Geduld, als für die Betätigung der vor allem in der Gemeinschaft wirksamen sittlichen Eigenschaften war Christi Vorbild seine Norm, Christi Wirksamkeit in ihm das anerkannte Agens. „Unerschöpflich sind seine Predigten in Beziehungen auf den Erlöser.“[1]) Menschen, die Schleiermacher genauer kannten, haben ihn einen „vollkommenen Christen“, einen „Virtuosen der Sittlichkeit“ und den „größten Menschen“[2]) genannt.

Unerschütterlich war sein Gottvertrauen. „Das Vertrauen auf eine göttliche Regierung ist bei mir ein beständiges Gefühl,“[3]) durfte er von sich sagen. Gott hatte ihm, so war seine Überzeugung, genau so wie es für ihn zuträglich war, sein Los bereitet. Deshalb war ihm jeder Wunsch nach Veränderung seiner Lage fremd. Aufregende Sorge kannte er nicht. Nach Gottes Willen steuerte er die Leistungen seiner ihm eigentümlichen Kraft und Fähigkeit zur Erreichung des großen göttlichen Zweckes bei. Hier in seinem gläubigen Gemüte wie in seiner wissenschaftlichen Ansicht verschlangen sich Individualität und Universalität. Als das Vaterland unter schweren Kriegsjahren zu leiden hatte, quälende persönliche Verhältnisse, Mangel aller Art für ihn selbst entstanden, stärkte ihn sein Gottvertrauen nach kurzer Niedergeschlagenheit immer von neuem zu Mut und Hoffnung. Als der Stolz seiner Familie, sein einziger Sohn Nathanael, in jugendlichem Alter starb, gewann er infolge seiner rückhaltlosen Hingabe in Gottes Willen es über sich,

[1]) Gaß in der PRE. [2]) E. von Willich S. 26 u. 127. [3]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 211.

selbst die sich und andere tröstende Leichenrede zu halten. Er konnte in schwerem Leid das Wort sprechen, das den Herrn lobt, der uns das Liebste und Wertvollste nimmt.

Demütig und dankbar nahm er das Gute wie das Böse hin, beides als von Gott zu seiner Besserung geordnet. Voreiligen Tadel des göttlichen Waltens kannte er nicht. Sein Gebet war der natürliche Ausdruck dieser Stimmung. Frömmigkeit und Gebet waren ihm eins und dasselbe. Seine und anderer Anliegen brachte er vor Gott, nicht in der Absicht, Gott zur Änderung seines Ratschlusses zu veranlassen, sondern in dem Bewußtsein, daß der Leiter seiner Geschicke in väterlicher Liebe und Weisheit für seine Bedürfnisse sorgen werde. Dem göttlichen Willen stellte er deshalb die Verwirklichung seiner Wünsche anheim. Für jeden, der auf Gottes Vatergüte vertraute, war nach seiner Ansicht die Frage, ob Gott das einzelne Gebet erhöre, bedeutungslos und nicht berechtigt.

Wie er vor Gott demütig war, so war er den Menschen gegenüber und vor sich selbst bescheiden. Alle Vorteile, die er erstrebte, sollten im Dienste des göttlichen Zweckes verwendet werden. Die Selbstdarstellung der Monologen, die manche veranlaßte, in ihm das Gegenteil der Bescheidenheit zu vermuten, konnte er mit überzeugender Wahrheit widerlegen.[1]) Die Äußerungen seiner Briefe betrachten seine wissenschaftliche Tätigkeit, die doch an Umfang und Inhalt eine erstaunliche war, nur als nötige Pflicht, mit deren Erfüllung er noch keineswegs zufrieden ist. Nirgend tritt uns Selbstbespiegelung oder neidisches Mißgönnen entgegen. Seine Bescheidenheit artete aber nicht in Selbstentwürdigung aus. Sie fand ihre Grenze an dem edlen Selbstbewußtsein, das auf der Wertung von Gott geschenkter Geistesgaben beruht.

Wer Gottvertrauen hat, hat auch Geduld. In den langen Kriegsjahren tröstete er sich immer von neuem da-

[1]) M. vgl. vor allem den Brief vom 28. Juli 1804 bei Rade S. 295 f.

mit, daß Gott zu seiner Zeit helfen werde. In die Schwierigkeiten seiner wissenschaftlichen Tätigkeit versenkte er sich immer wieder ohne nachhaltige Mißstimmung. Unermüdlich war er, wenn es galt, für einen Zweck einzutreten, dessen Wert er erkannt hatte, mochten die Hindernisse auch anscheinend unbesiegbar sein.

Wesentlich unterstützte ihn in seiner ausdauernden Geduld seine christliche Lebensweisheit. Er erkannte ihren prinzipiellen Unterschied von der Klugheit, die nur für diese Welt bedeutsam ist: „Gewiß ist nicht leicht jemand der Klugheit so feind und der Sorge für die Zukunft als ich", sagt er einmal.[1]) Die christliche Weisheit war ihm unbekümmertes frohes Tun des gegenwärtig Geforderten im Aufblick zu Gott, in dessen Händen die Zukunft ruht. In gläubigem innerem Besitz der Gemeinschaft mit Gott vermochte er die Kenntnis des individuellen Lebens, die er besaß, durch einen feinen christlichen Takt zu verklären, der in den verschiedensten Situationen das Gottes Willen Gemäße zu sagen oder zu tun wußte.

Christlicher Takt ist fern von jeder diplomatischen Art. Entsprungen aus klarem Überblick über die eigene geistige Situation verträgt er sich mit der Wahrhaftigkeit, ja kann ohne diese nicht bestehen. Schleiermachers ganze Wissenschaft beruhte, wie wir sahen, auf dem Sinn für die Wahrheit. Wissentliche Verschleierung kannte seine Kritik nicht. Auch im gesellschaftlichen Leben war er lieber zurückhaltend, als daß er aus Konvenienz der Wahrheit Abbruch getan hätte. Seine Freunde aber ließ er auf den Grund seiner Seele blicken. Persönliche Vorteile vermochten nicht, die Art seiner Äußerungen zu bestimmen. Was er als recht erkannt hatte, dafür trat er mit offener Darlegung der Gründe, die ihn bestimmten, ein. Stets war es sein Ziel, nach Christi Vorbild ein gesundes, fruchtbares Vertrauens-

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 261.

verhältnis von Mensch zu Mensch zu schaffen. In den gemeinsamen, auf das höchste Gut, auf Gott gerichteten Gedanken lag für ihn die Möglichkeit zum Erfolg. Er schreibt an seine Freunde: „Wie schön schließen wir uns auch alle in gleichem frommem Sinn an den liebenden und bildenden Christus an".[1]) Offenheit ist nach ihm eine der wichtigsten christlichen Eigenschaften, sie darf aber nicht übertrieben werden, sondern wird beschränkt durch die Weisheit und die Liebe. In seinen Vorschlägen zur Verbesserung des kirchlichen Lebens, die er von Stolpe ausgehen ließ, heißt es: „Jeder rede die Wahrheit von Herzen, wie er sie sieht, scheue kein Ansehen und kein noch so geheiligtes Vorurteil. Aber jeder leide auch den Widerspruch, der aus eben solchem Sinn kommt, nicht etwa als ein Übel, sondern liebe ihn als etwas Gutes. Das ist die apostolische Gesinnung, die uns allen so wohl ansteht, Wahrheit fördern und Liebe, und vor allen Dingen lege jeder gerne Hand ans Werk und sei bereit, Opfer darzubringen der gemeinsamen Sache, wo es not tut. Dann sind wir die fröhlichen Geber, die Gott angenehm sind, jeder nach dem, das er hat."[2])

Diese Bemühungen sind nicht denkbar ohne Gewissenhaftigkeit im Denken und Handeln. Seinen Berufspflichten kam er auch unter erschwerenden äußeren Umständen nach; die mannigfachen persönlichen Beziehungen pflegte er mit Eifer. Überall war er bedacht, alles Kleine und alles Bedeutende unter den einen Beziehungspunkt, den Willen Gottes zu rücken. Er wußte, daß „der Herr auch in der Wissenschaft ist".[3])

Dazu galt es oft, tapfer zu sein, tapfer zunächst gegen sich selbst. Es gelang ihm, durch fortgesetzte Übung und Selbstbeherrschung seinen Körper dem sittlichen Willen dienstbar zu machen. Er arbeitete auch unter heftigen körperlichen Schmerzen. Eigenen inneren Gram und Schmerz hielt er

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 298. [2]) Schenkel S. 236. [3]) S. W. Abt. II Bd. 2 S. 90.

von seiner Predigt fern. Trotz schweren inneren Leides fühlte er sich „auf der Kanzel ganz frei".[1])

Kein unreines Moment mischt sich in den Adel und die Reinheit seiner Gesinnung, die seine Briefe an die Frauen atmen, zu denen er in Beziehung trat.

Auch Tapferkeit gegen die ihn umgebende Welt der Öffentlichkeit war vonnöten. Welchen Eindruck eine seiner Handlungen machte, die er für recht und notwendig erkannte, war ihm gleichgültig. So geschaffene Kränkungen nahm er still hin. Wir werden den christlichen Mut Schleiermachers des näheren bewundern können, wenn wir seine patriotische Tätigkeit betrachten. Hier mag nur kurz auf sein mutiges Auftreten in den kirchenpolitischen Fragen hingewiesen sein. Unbekümmert um die eigene Stellung, die er gefährdete, verfocht er gegen die Regierung die Vorschläge, deren Realisierung er zum Besten der christlichen Gemeinschaft wünschen mußte.

Daß sein Mut nicht zum Trotz wurde, hinderte sein Gerechtigkeitssinn, der unter dem Einfluß der christlichen Liebe alles Starre verlor und sich mit Nachsicht und Versöhnlichkeit zu paaren wußte. Diese aber fanden wieder ihre Grenze dort, wo es galt, gegen eine wirkliche Antithese des christlichen Geistes aufzutreten. Er wußte, daß Gott uns Menschenkenntnis gegeben hat, um sie zu benutzen. Ohne persönlichen Groll wehrte er die heftigen Angriffe des Hofpredigers Sack ab, der ihn in einer Kritik seiner Reden über die Religion unmoralischer Denkart beschuldigte. Den Glauben an die gute Absicht der Menschen gab er erst dann auf, wenn das Gegenteil klar zutage lag. Mißfallen oder Beifall spendete er nur der der Tat zu Grunde liegenden Absicht, nicht ihrem Erfolge. In flammendem Zorn aber

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 336. In diesem Briefe heißt es weiter: „An die heiligen Stätten, die dem Beruf für das Ganze geweiht sind, hat der Schmerz, der nur das eigene Leben trifft, kein Anrecht, sie sind wahre Freistätten."

geißelte er unethische Erscheinungen der Literatur. In diesem Zusammenhange tritt eine Schwäche des großen Mannes auf. Sein sprühender Geist verfügte über eine reichliche Satire und Ironie. Ihre leicht strömende Anwendung ließ ihn bisweilen auch grausam werden gegen solche, die es nicht verdienten, z. B. gegen Kant. Doch waren diese leidenschaftlichen Ergüsse nur vereinzelte Erscheinungen, seine versöhnliche Stimmung überwog durchaus, schöpfte sie doch ihre besondere Kraft aus dem reichen Schatz seiner christlichen Liebe, die sich in Güte, Dankbarkeit und Treue aufs schönste entfaltete.

Seinen Freunden bewahrte er die Treue, auch wenn sie ihm wehe taten, so z. B. Friedrich Schlegel, nachdem dieser ihn im Antonio der Lucinde ungerecht charakterisiert hatte. Nicht ohne Bewegung kann man die Briefe lesen, in denen er die freudigste Teilnahme am Glück seiner Freunde bekundet, während er selbst ein schweres Leid zu tragen hat.[1]) Die geringste ihm bezeigte Teilnahme fand bei ihm die dankbarste Erinnerung. Allen, die mit seelischen oder materiellen Kümmernissen ihm nahetraten, vermochte er liebreichen Trost zu spenden. Die nicht abzuschätzende Summe dessen, das er aus dem Reichtum seiner geistigen und seelischen Schätze dem Freundeskreis und der Öffentlichkeit gab, fand nur an seiner Kraft ihre Begrenzung. Er liebte edle Geselligkeit, die sich in den Schranken maßvoller Genüsse hielt, weil sie Gelegenheit gab zu religiös-sittlicher Wirksamkeit und Körper und Geist erfrischte.

Die christliche Liebe war ihm die höchste Tugend, in ihr zentrierten letztlich alle seine sittlichen Eigenschaften. Wie seine ganze Wissenschaft vom Wunsche zur Einheit beherrscht war, so war es auch ihrer Natur gemäß seine Sittlichkeit. Seine Liebe hatte keinen weichlichen Beigeschmack. Ein Freund vergleicht sie mit „einem ernsten zusammengehaltenen Feuer".[2])

[1]) M. vgl. Rade Schleiermacher-Briefe S. 198, 200, 286, 290.
[2]) Schenkel S. 574.

Er war der belebende Mittelpunkt eines herzlichen Familienlebens. „Innige Liebe verband alle Mitglieder der Familie, und der höhere auf das Ewige gerichtete Sinn, der von den Eltern ausging, war der Geist des Hauses, dessen Hauch man empfand. Üble Laune gestattete sich Schleiermacher nie, nur selten ein paar heftige Worte."[1]) Zwischen den eigenen Kindern und den Kindern aus der ersten Ehe seiner Frau machte er keinen Unterschied. In allen Fragen der Kindererziehung vermochte er die Liebe mit „Ruhe und Konsequenz"[2]) zu vereinen. Die Ehe war ihm etwas Gottgewolltes und Heiliges, der „heiligste Beruf, den der Mensch erreichen kann".[3]) Hatte er noch in den Zeiten der Monologen die Trennung des Ehebandes dann für berechtigt erklärt, wenn starke innere Verschiedenheiten ein geistiges Zusammenarbeiten der Ehegatten hinderten, so kam er später im Geiste des Christentums zur Ansicht der Unverbrüchlichkeit des Ehebandes. Obwohl er das Vertrauen seiner Frau lange Jahre hindurch mit einer ungesundem Pietismus ergebenen Freundin derselben teilen mußte, verminderte er weder gedanklich noch tatsächlich seine Liebe zu ihr. In diesem Zusammenhange ist übrigens wieder auf seinen starken Sinn für die Pflege des Individuellen hinzuweisen, der hier vielleicht seiner Güte allzuweite Grenzen zog.

Seine Liebe umschloß auch die größeren, von ihm als gottgewollte Institutionen erfaßten Gemeinschaften, die christliche Gemeinde und den Staat, und mündete in die allgemeine Menschenliebe. Er sagte: „Ich verstehe nicht, wie man ein Menschenantlitz sehen kann, ohne es zu lieben".[4]) Das stete Ziel seiner Menschenliebe war die Kräftigung der religiös-sittlichen Gedanken- und Empfindungswelt in den anderen. „Er war überall bestrebt zu zeigen, in welcher Weise das häusliche wie das öffentliche Leben durch die Grundstimmung des Christen mit idealem Gehalt erfüllt und

[1]) E. v. Willich S. 96 f. [2]) A. a. O. S. 42. [3]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 301. [4]) E. v. Willich S. 23.

eine Quelle des Segens werden kann. Es gibt in unserer ganzen Literatur keine feinsinnigere, von tieferem Gefühl durchdrungene, auch das Kleinste zum Symbol echter Liebe gestaltende Verherrlichung der einfachsten menschlichen Verhältnisse als seine Predigten über den christlichen Hausstand."[1]) In Worten freudiger Erregung berichtete er seinen Freunden, wenn er einen unmittelbaren Erfolg seiner religiös-sittlichen Propaganda erlebte. Die Predigt war ihm sein liebstes Geschäft. Das göttliche Wort galt ihm als alleinige Norm für das religiös-sittliche Verhalten. Wir kennen seine wissenschaftliche Ansicht über die Priorität des religiösen Gefühls vor der Bibel. Aber er war weit entfernt, ihren idealen Gehalt zu verkennen, und deshalb hat er ihre hervorragende Bedeutung für das christliche Leben oft betont. Zwischen ihm und seiner Gemeinde bestand ein selten inniges Verhältnis. Abweichende Ansichten überwand seine Milde, die auch im Gegner die Wirksamkeit des göttlichen Geistes achtete. Demgemäß kämpfte er für die Union der Konfessionen und für eine im evangelischen Sinne gerechtfertigte freiheitliche Kirchenverfassung.

Die Gleichheit aller, beruhend auf dem unendlichen Wert der einzelnen Menschenseele und der von Gott geordneten Verteilung der Fähigkeiten und Berufe, war ein Grundzug seiner sozialen Anschauung, den er durch sein eigenes christlich-sittliches Verhalten bewährte. Der Staatsgewalt leistete er den schuldigen Gehorsam, doch endete dieser, sobald der Grundsatz in Frage kam, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Wie sich sein Christentum mit seinem Patriotismus verschlang und diese Gemeinschaft seine politische Wirksamkeit bestimmte, dazu bedarf es einer näheren Betrachtung der Genesis und Entwickelung von Schleiermachers Patriotismus, zu der wir jetzt übergehen.

[1]) Sigwart S. 239.

Dritter Teil.

Der Patriot.

I. Abschnitt. Schleiermachers Patriotismus in seinem Werden.

1. Kapitel. Erste Eindrücke und Äußerungen.

Patriotismus stellt nur dann einen wirklichen Lebenswert dar, wenn im Wesen seiner Träger die Eigenschaften ihres Volkes ausgeprägt sind. Diese Bedingung war für Schleiermacher erfüllbar. Wir sahen, daß in seinem wissenschaftlichen Schaffen echt germanische Eigenschaften sich auswirkten: tiefe Empfindung neben lebendiger Phantasie, Offenheit für alles Fremde neben einer in Stärke lebenden Eigentümlichkeit, seine Selbständigkeit und sein Drang zu geistiger Freiheit, nicht zuletzt der Wunsch zur Einheit seines Wesens.

So hoch wertete er diese Eigenschaften, daß sie sich in tragende Ideen seiner ganzen geistigen Entwickelung umsetzen konnten. Indem er schon früh in lebendiger geistiger Wechselbeziehung mit zahlreichen Menschen stand, war er verdienstvoll tätig für das rechte Erfassen der nationalen Art. Darin aber erschöpft sich nicht der Patriotismus. In den äußeren Formen des nationalen Lebens muß sich ja das innere Wesen eines Volkes auswirken. Daß hier eine

sinnvolle Übereinstimmung zwischen Form und Inhalt bestehe, ist Lebensbedürfnis jedes Volkes. Die tiefe Erkenntnis von der wahren Idee des nationalen Wesens muß verbunden werden mit Bemühungen, dieser die praktisch beste äußere Gestaltung zu geben. Deshalb ist patriotische Gesinnung nicht denkbar ohne eine historisch und ethisch begründete Würdigung des Staatsgedankens, und ohne daß sich die Begeisterung in Willensimpulse und Taten umsetzt.

Nicht sogleich erscheint uns der erwachsene Schleiermacher als Patriot. Seine Reflexionen über Probleme des Willensgebietes bereiteten ein Handeln auf die Wirklichkeit vor, konnten aber noch nicht das Fazit der Monologen, eine Flucht vor der Wirklichkeit, hindern. Die kräftige Ausbildung seines Willens hielt nicht gleichen Schritt mit der psychologischen Selbstzergliederung. Erst nachdem diese zu einem gewissen Abschluß gelangt war, und in Halle die Wirklichkeit mit ihren zahlreichen Ansprüchen praktische Einwirkung verlangte, da wurde auch der Mann des festen Wollens und Tuns. Hier gewann er auch ein festes Verhältnis zum Staat, für das die Wurzeln freilich auch schon in der Vergangenheit lagen.

Friedrich der Große hatte dem deutschen Volke erstmalig die Anschauung von einem pflichtmäßigen Verhältnis des Einzelnen zum Staate nahegebracht. Diese unserem Schleiermacher von seinen Eltern übermittelte Vorstellung hat ihn während seines ganzen Lebens nicht verlassen, wenn auch ihre Begründung und Stellung in seiner Gedankenwelt wechselte.

Die ersten einschlägigen Gedankengänge tut Schleiermacher im Jahre 1789, indem er den Patriotismus Friedrichs des Großen deshalb bewundert, weil der König innerlich der deutschen Art fremd gewesen sei. In Schlobitten nimmt er lebhaften Anteil an den Weltereignissen, vor allem an der französischen Revolution, für die er aus der damaligen Gesamtstimmung der deutschen Gebildeten heraus Worte der Rechtfertigung findet. In den Geschichtsstunden, die er da-

mals zu geben hat, legt er ein Hauptgewicht auf die gegenwärtige Zeit. Seine Predigten sind allerdings bis zum Jahre 1794 durchweg von moralischen Gedanken beherrscht. Erst in den Vorträgen des Hilfspredigers zu Landsberg werden die öffentlichen Zustände des öfteren berührt. Der beherrschende Gesichtspunkt, unter dem er sie betrachtet, ist noch der seiner Zeit, der naturrechtliche; noch ist ihm die ethische Seite des Staates nicht aufgegangen. Im Vordergrunde der Betrachtung stehen die Pflichten des Einzelnen gegen den Staat, die in logischer Form als moralische Vorschriften dargelegt werden. Der Basler Frieden gibt ihm nur Anlaß, in einer Predigt den Frieden als die Quelle zahlreicher Tugenden zu würdigen. Einzelne Gedankengänge aber deuten bereits spätere Anschauungen an: So erinnern uns z. B. Erwägungen über die Beziehungen des Einzelnen zur Geselligkeit an die Problemstellung der Monologen. Und wenn wir in einer seiner damaligen Predigten hören, „daß Gesetze und Einrichtungen das Resultat des allgemeinen Verstandes sind, daß Rechtschaffenheit und zufriedenes Wesen nicht ausländisch sein dürfen, sondern da entstanden sein müssen, wo sie gedeihen sollen",[1]) so erkennen wir schon in schwachen Umrissen den späteren Verteidiger der Selbständigkeit des Volkes und des individuellen Staats.

2. Kapitel. Die Berührung mit der Berliner Bildung.

Bereichernd und ordnend auf die politischen Ansichten Schleiermachers wirkte dann seine Berührung mit der Berliner Bildung. Es ist der Individualitätsgedanke, worin auch hier, wie in seinem wissenschaftlichen Leben die neue Kraft steckt: die Forderung der Selbständigkeit des Individuums in religiöser und moralischer Beziehung und

[1]) Bauer S. 238.

zwar nicht getrennt von der Gemeinschaft, sondern nur in ihr wirkend und aus ihr Kräfte schöpfend. Nicht direkt wurde der neue geistige Erwerb in der Wirklichkeit praktisch nutzbar gemacht. Das Ergebnis der Berliner Jahre, das in den Reden und Monologen zum Ausdruck kam, schloß zunächst eine Zurückweisung, bezw. Kritik in sich, nicht des Staatsgedankens als solchen, sondern der im Staate der Aufklärung bestehenden Zustände, vor allem des bureaukratischen Absolutismus und der mechanischen Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staatsgewalt und Untertanen. Der Staat soll die Kirche nicht bevormunden, sondern ihr Bewegungsfreiheit geben. Der Staat muß nicht als notwendiges Übel oder als Schutzwehr betrachtet werden, sondern als Individualität, die in sich die Menschheit auf besondere Weise darstellt. Die Bildung des Einzelnen soll durch einen zum Kunstwerk verbesserten Staatsorganismus gefördert werden.

So erfaßte Schleiermacher den Staat zwar noch nicht als sittliches Institut, aber doch als wertvoll für die menschliche Gemeinschaft. Wir kennen den durch Kant, Fichte und die Romantiker verkörperten geistigen Zusammenhang, in dem sich in Schleiermacher die religiös-ethische Ausprägung des Individualitätsgedankens konstituierte. Daß derselbe aber eine Richtung auf den Staat erhielt, dazu kam der Anstoß von einer anderen Seite; die Romantiker waren weltbürgerlich gesinnt. In Platon, mit dessen Studium Schleiermacher zu der Zeit begann, als die Gedanken der Reden und Monologen in ihm reiften, fand er den ästhetisch ausgebildeten Staat und die Förderung der Bürgertugend durch den Staat befürwortet. Indem Schleiermacher sein ererbtes und nun tiefer motiviertes Pflichtgefühl gegen den Staat zu dem neuen Geisteserwerb hinzubrachte, bereitete sich die Vorderstellung vor, die später der Einzelstaat Preußen in seinem patriotischen Interesse einnahm. Schon während dieses Berliner Aufenthalts gab er in der Kritik, die er an Garve übte, seiner Verehrung für Friedrich den

Großen Ausdruck. In den Monologen bedauerte er die lächerliche Zerstückelung des Vaterlandes. Immer hielt er sich fern von der unklaren „Deutschschwärmerei“,[1]) der Arndt sich hingab. Und wenn Schleiermacher später als patriotischer Redner die zur Begeisterung hinreißenden Worte fand, so liegt auch darin eine Nachwirkung dieser Zeit, diesmal vor allem des romantischen Milieus, das den gefühlsmäßigen Faktor in Schleiermacher so gewaltig erregte und ihn antrieb, für das Zarteste der Seelentiefe nach lösenden Worten zu suchen.

3. Kapitel. Hinwendung des Patriotismus zur Praxis.

Weiter formten sich die neuen Gedanken Schleiermachers während seiner Tätigkeit in Stolpe. Stolpe brachte ihm genauere Berührung mit Fragen der kirchlichen Praxis; in dem einen der beiden Gutachten, in denen er zu ihnen Stellung nahm, empfindet er das Bedürfnis, „vaterländische religiöse Feste“[2]) zu stiften. Die Kritik der bisherigen Sittenlehre lehnte in genauem Anschluß an die Monologen „den Staatsbegriff als Mittel zur Glückseligkeit, als Schutz gegen das Unrecht oder als Verbesserungsmittel“[3]) ab. In einer seiner damaligen Predigten wies er die notwendige Förderung nach, die die Vaterlandsliebe aus der Weltkenntnis entnehme: Durch genaue Orientierung über das Fremde erhält die Zuneigung zum Einheimischen ihre objektive Begründung und Festigung. Kenntnis der Natur steigert den Erwerbseifer, Geschichtskenntnis spornt den Verwaltungsbeamten an, Verbindungen zwischen den verschiedenen Völkern kommen zur Beseitigung der Standesvorurteile als zweckfördernd in Betracht. Hier liegen schon Berührungspunkte mit dem Steinschen Gedankenkreis. Eine andere Predigt polemisiert gegen das

[1]) Bauer S. 216. [2]) Schenkel S. 231. [3]) Bauer S. 222.

Weltbürgertum und stützt die Liebe zum Vaterlande durch den Hinweis auf die hier beheimatete wahre Religion. So bahnte sich auf breiterem Grunde in Schleiermacher die Verbindung zwischen dem Patriotismus und protestantischen Christentum an, die sich demnächst so innig gestalten sollte.

Als Schleiermacher im Jahre 1804 in die akademische Lehrtätigkeit und damit in die mannigfachsten neuen Beziehungen zur Wirklichkeit eintrat, die an seine Energie die stärksten Ansprüche stellten, da wurde seine Theorie zur Tat. Bald trat der willensmäßige Faktor seines Wesens ebenbürtig neben Verstand und Gefühl. Seine ethischen Untersuchungen, die sich über das große Gesamtleben ausdehnten, und geschichtliche Studien kräftigten seinen Wirklichkeitssinn. Was die Kritik der Sittenlehre in negativer Form suchte, dazu brachte die philosophische Ethik die positive Ergänzung. Auch den Staat erkannte sie als „eine sittliche Form".[1]) Damit war die Vertragstheorie der Aufklärung abgelehnt. Schleiermacher stellte sich zu Fichte, der die Kantische Theorie vom Rechtsstaat zu einer sittlichen Auffassung desselben fortgebildet hatte. Und damit wurde der Staat zu einem Gut, das die willensmäßige Initiative zu erringen trachtete. Hier lag der krönende Abschluß für den Individualitätsgedanken. Das Individuum erhielt für sein Verhältnis zur Universalität, der Darstellung der Menschheit in sich, die passendste Anwendungsform. Er ließ nun alle seine Potenzen im Trieb zur Tat und zwar der Tat für die im Vaterlande erscheinende eigenartige Gesamtheit aufgehen. Welch wertvolle Gaben Schleiermacher für ein Leben der patriotischen Taten mitbrachte, wissen wir. Immer mehr wußte seine vom Wunsche zur Einheit beherrschte geistige und praktische Wirksamkeit sie auszubilden. Schon bald forderte die Zeit begierig seine ganze Kraft.

[1]) Dilthey Schleiermachers politische Wirksamkeit. In den Preuß. Jahrb. Bd. 10 S. 242.

II. Abschnitt. Die Arbeit an der Wiedergeburt des Vaterlandes.

1. Kapitel. Jena und Tilsit.

Im Frühjahr 1806 hatte Preußen sich durch eine verfehlte Politik völlig isoliert und dem Machtspruch des „befreundeten" Frankreich anheimgegeben. Mit seinem Freunde Steffens war Schleiermacher damals in Berlin in eifrigen patriotischen Gesprächen wirksam. Ersterem wußte er nach dessen eigenem Geständnis eine rückhaltlose „preußische Gesinnung"[1]) einzuflößen. Im Einklang mit allen edlen Wortführern der Nation waren Schleiermachers Sympathien auf Seiten des feindlichen England und gegen den gefährlichen französischen Verbündeten. Bald riefen die immer rücksichtsloseren Übergriffe des letzteren eine unerträgliche Spannung zwischen Preußen und Frankreich hervor. Schleiermacher sah scharfblickend die Krisis in dem ganzen Umfange ihrer Bedeutung voraus. Im Juni schreibt er aus Halle: „Es steht bevor früher oder später ein allgemeiner Kampf, dessen Gegenstand unsere Gesinnung, unsere Religion, unsere Geistesbildung nicht weniger sein werden als unsere äußere Freiheit und äußeren Güter, ein Kampf, der gekämpft werden muß, den die Könige mit ihren gedungenen Heeren nicht kämpfen können, sondern die Völker mit ihren Königen gemeinsam kämpfen werden, der Völker und Fürsten auf eine schönere Weise, als es seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist, vereinigen wird und an den sich jeder, jeder wie es die gemeinsame Sache erfordert, anschließen muß. Ich atme im Gewitterluft und wünsche, daß ein Sturm die Explosion schneller herbeiführe, denn an Vorüberziehen ist, glaube ich, nicht mehr zu denken."[2]) Es ist gekommen, wie Schleiermacher voraussah; aber die Krisis überwältigte ihn

[1]) Dilthey in den Preuß. Jahrb. Bd. 10 S. 243. [2]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 345.

innerlich nicht, weil er nun mit seiner ganzen ungeteilten Persönlichkeit für die große Sache eintreten konnte. Wie ihm schon bisher echte Geistesbildung an deutsche Art geknüpft war, so hatte er nun auch ihre Verbindung und insbesondere — ganz im Sinne der deutschen Reformatoren — die seines Christentums mit dem Patriotismus prinzipiell vollzogen. Die Befreiung und Verselbständigung christlich-religiöser Geistesart, ihre Vereinigung mit allgemeiner Geistesbildung war ihm nun geknüpft an ein freies, selbständiges Vaterland. Um den höchsten Gütern die geistige Freistätte zu retten, mußte die ganze Gemeinschaft in idealer Zusammenstimmung aller Einzelnen den Kampf für die äußere Selbständigkeit führen. Damals erhielt auch die zweite Auflage seiner Reden über die Religion den gegen Napoleons katholisierende Bestrebungen, in denen Schleiermacher den Untergang des Christentums sah, gerichteten trotzigen Schluß, der uns zeigt, wie fest in seinem Innern die patriotische Gesinnung mit dem Protestantismus verwachsen war: „Deutschland ist immer noch da, und seine unsichtbare Kraft ist ungeschwächt, und zu seinem Beruf wird es sich wieder einstellen mit nicht geahndeter Gewalt.“ [1])

Diese Gesinnungen der Gesamtheit einzuflößen, ward Schleiermacher ermöglicht durch die nach langen Bemühungen am 3. August 1806 von ihm durchgesetzte Eröffnung des akademischen Gottesdienstes in Halle. Mit ihr beginnt seine Tätigkeit als patriotischer Prediger. In seiner ersten Predigt in der Haller Universitätskirche berührte er zum erstenmal in einem öffentlichen Vortrage die politische Lage: Die Macht echter Gesinnung zu retten, ist Preußens Beruf in dieser allgemeinen Krisis, denn seine Geschichte ist auch bisher ein Kampf mit geistigen Waffen gewesen.

Je drohender sich der politische Horizont bewölkte, um

[1]) S. W. Abt. I Bd. 1 S. 456.

so eindringlichere Worte fand der Kanzelredner. Stets strebte er dem einen Ziel zu, seinen Zuhörern die Notwendigkeit und den objektiven Wert der Vaterlandsliebe begreiflich zu machen, indem er ihre innere Verbindung mit wahrem Christentum und deutschem Geiste verlebendigte.

Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit, der er eifrig wie bisher oblag, folgte er mit begeistertem Interesse den politischen Ereignissen. Als die Kriegserklärung erfolgt war, gab er unverhohlen seiner Freude Ausdruck über den „Kampf gegen den Tyrannen".[1]) Der Mut der Truppen und der Bevölkerung fand in ihm den kräftigsten Widerhall.

Dann kam der Trauertag von Jena. Französische Truppen drangen in Halle herein. Auch Schleiermacher wurde von der Kriegsnot direkt durch Einquartierung, ja Ausplünderung und materielle Entbehrungen betroffen. Durch die Vertreibung der Studenten aus Halle wurde dann auch seine wissenschaftliche Tätigkeit stark beschränkt. Jetzt aber zeigte sich, auf wie sicherem Grunde sein patriotischer Sinn ruhte. So nahe ihm die Not des Vaterlandes ging, lähmend vermochte sie nicht auf ihn zu wirken. Sein würdiges Verhalten den Franzosen gegenüber, mit denen er in Berührung kam, hat etwas Vorbildliches. Wach und kräftig blieb sein Zutrauen zu seinem Gott und seinem Vaterland. Die ihm entzogene akademische Tätigkeit, die der tätige Mann nur schwer entbehrte, ersetzte er durch andere wissenschaftliche Arbeiten, in die wir ihn schon im Oktober 1806 wieder vertieft finden. Die deutsche Sprache wandte er in seinen kritischen Untersuchungen an mit voller Erkenntnis ihres Wertes als patriotischen Mittels.[2])

Sich seiner bedrängten Lage zu entziehen, daran dachte er nicht. Ein günstiges Angebot von Bremen wies er un-

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 349. [2]) M. vgl. die Rechtfertigung seines Verhaltens gegenüber dem Tadel, daß er sich nicht der lateinischen Sprache als der Sprache der Wissenschaft bedient habe, bei Schenkel S. 309.

bedenklich zurück. Er erkannte es als seine Pflicht, in Halle auszuharren, solange noch keine bestimmte Entscheidung gefallen war über das Schicksal der Universität und der Stadt, und „solange er Kartoffeln und Salz dort auftreiben“ [1]) konnte. Er erkannte, welche Forderung diese kritische Zeit an die Lehrer stellte. Sie hatten „in die Herzen der Jugend die Feuersaat auszusäen“,[2]) die dereinst zur Rettung des Vaterlandes aufgehen solle. Die Untrennbarkeit eines tätigen Patriotismus von seiner „wissenschaftlich-religiösen Gesinnung“ [3]) war nicht wieder aus seinem Bewußtsein zu verdrängen. Und wie er immer gewohnt war, in Ausdauer nach dem Wesentlichen zu streben, so erkannte er die aus der ganzen Kraft und Fülle seines Wesens heraus betriebene patriotische Propaganda als ein Lebenswerk. Deshalb war er entschlossen, „seinem König bis in den entferntesten Winkel der Monarchie zu folgen“.[4]) Aus seiner Eigenart und seinem Beruf entnahm er die Pflicht, gerade dann sein Bestes hingeben zu müssen, wenn der Feind, seiner Art nach, sein Übergewicht zur Vernichtung des Protestantismus ausnutzen werde. „Ich wollte, ich hätte Weib und Kind, damit ich keinem nachstehen dürfte in diesem Fall,“ [5]) schreibt er an einen Freund.

Ohne Furcht vor der französischen Besatzung setzte er, so oft ihm Gelegenheit geboten wurde, in den reformierten Kirchen von Halle seine Predigertätigkeit fort. Alle die schwankenden Beziehungen, wie sie in gefahrvollen Zeiten zwischen Geist und Wirklichkeit auftauchen, zog er in seine Betrachtung und schuf sie um zu kräftigen Faktoren der Vaterlandsliebe, indem er sie in das Licht wahrer Frömmigkeit rückte. Religion war ihm ja der Brennpunkt seines inneren Lebens, und aus ihr nahm er auch jetzt die Kraft,

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 4 S. 128. [2]) Schenkel S. 295. Rade Schleiermacher-Briefe S. 359. [3]) Dilthey in den Preuß. Jahrb. Bd. 10 S. 245. [4]) Dilthey a. a. O. Rade a. a. O. S. 352. [5]) Rade a. a. O. S. 360. M. vgl. mit dieser Art Schleiermachers die Hegels, der damals in Nürnberg eine Napoleon freundliche Zeitschrift leitete. Rippold Bd. 1 S. 573.

durch Beispiel und Anregung die vorbehaltlose Hingabe an das Vaterland als sittlich-religiöse Pflicht zu erweisen: Der Staat ist von Gott hervorgerufen, denn die Natur des gotterschaffenen Menschen ist seine Grundlage. Auch der individuelle, eine Nation in sich schließende Staat ist göttlicher Art, da in ihm die gottgewollte, natürliche, religiöse und sittliche Individualisierung zum Ausdruck kommt. Der Mensch muß diese von Gott beabsichtigte Differenz der menschlichen Bildung in der gegebenen Form unterstützen. Darin liegt zugleich eine gegen das eigene Ich gebotene Pflicht. Nur in der Gemeinschaft kann der Einzelne sich nach Gottes Willen bilden. So steht der Staat im Dienste des „christlichen Individualismus".[1]) Dessen Förderung ist nur möglich auf dem Wege freier Wechselwirkung zwischen Individuum und Staat; „eine freie ideale Gesinnung dem Staat und Volk gegenüber ist christlicher Patriotismus".[2])

Alle Elemente, die sein wissenschaftliches, religiös-sittliches Lebenswerk charakterisieren, finden wir in seiner Predigt auf echtes patriotisches Verhalten angewandt. Seine tiefe Empfindung, die jede künstliche Phrase verwarf, zwang seine Zuhörer in den Bannkreis einer ernsten Seelenstimmung. Sein Scharfsinn nötigte ihrer überlegenden Vernunft die Zustimmung zu seinen folgerichtigen Gedankengängen ab. Wie seine eigene Individualität das Einzelne ihres geistigen Inhalts in harmonischem Ergebnis vereinigte, so wandte er sich an die besondere Kraft der Einzelnen, um aus vielen kleinen Beiträgen die Macht der Gesamtheit zu konsolidieren. Die Ruhe seines wissenschaftlichen Arbeitens gab auch den Ansichten seiner Kanzelvorträge die Eigenschaft der Bestimmtheit und unzerstörbaren Sicherheit. Wie seine Wissenschaft im Dienste der Wahrheit nie feige vor kritischen Resultaten zurückfloh, so ward in seinem Predigten die wahrheitsgetreue Zeichnung der Situationen von nie wankender Zu-

[1]) [2]) Bauer S. 218.

versicht begleitet. Es war ein ausgereifter Charakter, aus dem alles dieses kam. Wir verstehen nun, daß Schleiermacher der größte patriotische Prediger Deutschlands werden konnte, daß Unzählige von ihm Besonnenheit, Trost und Mut empfingen, daß er Tausenden den Impuls zur Selbstverleugnung gab.

Hervorzuheben aus der Hallenser Zeit Schleiermachers sind vier Predigten, die im Anschluß an bedeutsame Zeitereignisse gehalten wurden.

Als die Preußen nach der Oder sich zurückzogen, der General Hohenlohe in Prenzlau mit 11 000 Mann unnötigerweise kapituliert hatte, predigte Schleiermacher über den Frieden, der stets im Gottesreiche herrsche. Man fürchtete im Kreise der Patrioten, daß das entmutigte Preußen sich zu einem raschen, entehrenden Frieden verstehen werde. Demgegenüber sagt Schleiermachers Predigt, daß der besonnen geleistete Widerstand gegen den Feind nach Gottes Willen einen Frieden im höheren Sinn, den inneren Frieden der Herzen, herbeizuführen bestimmt sei.

Diese innere Ruhe durchzieht insbesondere die Predigt, die er über die Benutzung öffentlicher Unglücksfälle hielt, nachdem feige Kapitulationen zahlreicher preußischer Festungen auch weitschauenden Politikern den Mut benommen hatten. Die objektive Ruhe im Urteilen muß in dieser schwierigen Lage erhalten werden. Nicht auf die Fehler der leitenden Männer allein ist das Unglück zurückzuführen, sondern jeder Einzelne trägt einen Teil der Schuld. Ein durch Fehler Beauftragter unmittelbar verschuldetes nationales Unglück steht in organischer Beziehung zu dem geringen Umfange des im ganzen Volke vorhandenen Schatzes an „Weisheit und Tüchtigkeit".[1]) Gerade daraus ist aber neuer Mut zu entnehmen; die göttliche Macht wohnt nicht in äußerlicher Kraft, sondern nur in dem, der das Gute will. Wenn

[1]) Schenkel S. 293.

daher jeder sich an seine Pflichten erinnert und sich innere Tüchtigkeit neu erwirbt, dann sind auch noch größere Leiden zu ertragen, die eine äußere Macht über uns verhängt, und wir erwerben uns die Mittel, in der Zukunft ein Volk zu werden, daß im vollen Bewußtsein seiner edlen Eigenart die „Herrlichkeit des Göttlichen offenbart".[1])

Diese innere Umwandlung aber war nicht zu ermöglichen durch einen Frieden, der zwar größeres äußeres Unglück verhüten, aber in einem neuen geruhigen Bürgerleben dem Volke die so nötigen Antriebe zur Reinigung und Auffrischung seines Selbst rauben würde. Um eine richtige Wertschätzung des inneren Wachstums und des äußeren Glückes zu fördern, weist die Sylvesterpredigt des Jahres 1806 in gedankenreichem Rückblick nach, daß mitten in der gegenwärtigen äußeren Not überall Taten edler Vaterlandsliebe getan werden, die — und das ist das Wesentliche — auf eine Erneuerung des seelischen Organismus des Volkes hinweisen. Deshalb ist die gegenwärtige Zeit nicht schlechter, sondern wertvoller als die frühere, in der das Volk, noch von äußerem Glück befriedigt, die Ausbildung des Besten in seiner Seele vergaß.

Daß mit der neugewonnenen Klarheit auch der Mut gewonnen ist, braust in der gewaltigen Neujahrspredigt von 1807 an das Ohr der Hörer. Es ist die Predigt, die dem Freiherrn vom Stein nach seiner durch Napoleon veranlaßten Proskription Trost und Ruhe gab. In feinsinniger Ausmalung widerlegt hier Schleiermacher die Existenzberechtigung jeder Furcht vor äußerer irdischer Not und liefert ein erhabenes Gegenbild in der Kraft verleihenden, allein berechtigten Furcht vor dem Herrn.

Seinen begeisternden Predigten gingen politisierende Briefe an seine Freunde zur Seite. Sie enthüllen seinen Scharfblick, der aus den Gestaltungen der Gegenwart die der Zukunft notwendige Formung erschloß: Deutschland muß erst noch

[1]) Schenkel S. 294.

weiter zertrümmert, seine politische Form geändert, Preußen sein Mittelpunkt werden! „Die Zuchtrute muß nun schon über alles gehen, was deutsch ist, nur unter dieser Bedingung kann hernach etwas recht Schönes daraus entstehen."[1])

Zunächst sollte jedoch der Tilsiter Frieden den Mut auf eine neue Probe stellen.

Im Sommer 1807 war Schleiermacher nach Berlin gegangen. Er sehnte sich nach einem größeren Wirkungskreis, nachdem in Halle die Universität unter dem Drucke der Fremdherrschaft verödet war. Die Nachricht von dem am 7. Juli 1807 abgeschlossenen schmachvollen Frieden, der auch Halle dem neuen Königreich Westfalen zuwies, schmetterte Schleiermachers Hoffnungen zu Boden, aber nur für kurze Zeit. Bald fand er die Zuversicht wieder und konnte ihr in starken Worten Ausdruck geben. Um zu verhindern, daß die kaum begonnene innere Umwandlung des deutschen Volkes in der Erschlaffung des Friedens wieder verkümmere, findet seine erste Predigt nach dem Frieden den Mahnruf: Zu haben, als hätten wir nicht! Die erreichte Ruhe darf uns nicht fesseln in die Bande der irdischen Güter. Die Befriedigung selbstischer Ansprüche darf keinen trübenden Einfluß auf die ethische Gesamthaltung ausüben.

2. Kapitel. Die Berliner Universität und die Vorbereitung des Freiheitskampfes.

Durch die in dem geschilderten Sinne geübte Wirksamkeit trat Schleiermacher in die große patriotische Bewegung ein, die in den Jahren zwischen dem Tilsiter Frieden und den Freiheitskriegen von den Stein, Scharnhorst und Gneisenau ausging. Bald sollte er noch enger mit ihr verflochten werden.

Es handelte sich darum, den deutschen Geist zum Be-

[1]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 357.

wußtsein seines Selbst zurückzuführen und ihm neuen Mut zur Ausnutzung seiner Kraft einzuflößen, damit er zum günstigen Gegenstoße gegen das Übergewicht des Fremden allmählich befähigt werde.

Ein in dieser Linie liegender Vorschlag ging schon im September 1807 vom preußischen Könige selbst aus. Die Stiftung einer Universität zu Berlin sollte die verlorene Lehranstalt zu Halle ersetzen. In demselben Monat wurde Schleiermacher bereits dafür gewonnen. Wie gern ließ er sich gewinnen! Er ging noch für zwei Monate nach Halle zurück zur Regelung seiner persönlichen Angelegenheiten. Er predigte dort nicht mehr: „Schon diese zwei letzten Monate war mir ganz beengt in Halle, und nachdem das Kirchengebet für den König und die Königin von Westfalen verordnet, war es mir nicht mehr möglich, die Kanzel zu besteigen.“[1]) Am 1. Dezember 1807 siedelte er nach Berlin über. Trotzdem die unsicheren Zeiten die Realisierung des Gedankens, dort eine neue Universität zu stiften, noch weit hinausrücken mochten, ließ er die Aussicht auf eine wohlbesoldete Stellung in Halle unbedenklich fahren. Nur ironisieren konnte er das Verhalten anderer Amtsgenossen, die sich devot in den französischen Dienst schmiegten und sich dort zu neuen Ehren hinaufdienerten. Den Weg, den er jetzt einschlug, fand er leicht in dem Zusammenhang seiner Anschauungen: „Nur den Vorsatz habe ich, meinem unmittelbaren Vaterlande Preußen so lange nachzugehen, als es besteht und dieses Vorsatzes nicht ganz unwürdig wird. Sollte es dem Unglück ganz erliegen, so will ich, solange ich kann, das deutsche Vaterland da suchen, wo ein Protestant leben kann, und wo Deutsche regieren.“[2]) Sein persönliches Schicksal verschwand in seinen Gedanken völlig hinter der vaterländischen Sache.

Als Privatgelehrter lebte er vorerst. Seine geringen

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 2 S. 104. [2]) Rade Schleiermacher-Briefe S. 386 f.

Bedürfnisse schränkte er noch weiter ein. Freunde unterstützten ihn. Und aus diesem äußerlich so bescheidenen Dasein ging ein Strom urkräftigen deutschen Geisteslebens in Sinn und Gemüt seiner Volksgenossen.

Unter allen die neue Universität betreffenden Gutachten, welche die preußische Regierung eingefordert hatte, war das schon früher erwähnte Schleiermachers das einflußreichste. Es unterschied sich wesentlich von dem Fichtes. Dieser war in die Irrgänge einer Nachahmung des alten Sparta geraten, während Schleiermacher gerade völlige Unabhängigkeit des wissenschaftlichen Lebens vom Staate forderte. Eine Kräftigung der nationalen Art, wie die gegenwärtige Zeit sie bedurfte, konnte nach ihm nur durch volle Sättigung des echt germanischen Freiheitsdurstes erreicht werden. Berlin, hoffte er, werde für das protestantische Norddeutschland der nährende Geisteshерd werden und dadurch zugleich den Zukunftsberuf Preußens vorbereiten. Der Name eines „geistigen Vaters“[1]) der Berliner Universität, den man Schleiermacher gegeben hat, wäre allein durch diese patriotische Seite seines Gutachtens, die wissenschaftliche ungerechnet, verdient gewesen.

Schleiermacher wurde auch der geistige Mitschöpfer der Gesinnung, die die Freiheitskriege ermöglichte.

Die Reformpartei, in deren Mittelpunkt Stein stand, suchte in den Jahren 1807 – 1809 die Kräfte des Volkes durch politische und soziale Neuerungen zu entfesseln. Denselben Gedankenkreis brachte die patriotische Predigt Schleiermachers in dieser Zeit dem Volke nahe und machte es aufnahmefähig für das rasch andringende Neue, das selbständiges Regen und Bewegen aller Einzelnen im Dienste des Vaterlandes verlangte. Naturgemäß bildeten sich die politischen Ansichten unseres großen Predigers den Gedanken der preußischen

[1]) Schenkel S. 325.

Reformer an: Um die freiheitliche Entwickelung der religiösen, sittlichen und wissenschaftlichen Individualität zu retten, mußte der nivellierende Einfluß des absoluten alten Staates beseitigt werden.

Am Geburtstage Friedrichs des Großen im Jahre 1808 suchte Schleiermachers Predigt, auf Steinschen Gedanken basierend, die objektive Würdigung der in der Vergangenheit eines Volkes liegenden großen Leistungen zu ermöglichen, gegenüber der aus einer haltlosen Stimmung entsprungenen Betrachtung, die damals die stolze Persönlichkeit Friedrichs des Großen und seine Schöpfungen zum Vergleich an die traurige Gegenwart heranbrachte. Der auch von dem großen Friedrich nicht beseitigte, noch immer in festen Resten lebende Feudalismus hat das zeitige Elend mit herbeigeführt: Das Recht muß das Ergebnis des vereinigten Verstandes sein, und in der Gleichberechtigung aller Staatsbürger muß der Maßstab seiner Anwendung liegen. Glaubens- und Gewissensfreiheit in seinem Volke herrschen zu lassen, war das Ideal des großen Königs. Diese Mächte müssen wir in unser Verständnis und Herz als unentreißbaren Besitz aufnehmen. Es sind „die alten sicheren Grundlagen unseres Wohlergehens". [1])

Eine andere Predigt des Jahres 1808 warnt gegen die Tollkühnheit einzelner patriotischer Aufstände, verlangt aber vaterlandstreue Gesinnung von den preußischen Beamten, die in Berlin, von Franzosen beobachtet, tätig sind.

Es liegen uns sicher verbürgte Nachrichten vor, daß die patriotischen Predigten Schleiermachers bereits in den Jahren 1807 und 1808 der Stadt Berlin einen geistigen Charakter gegeben haben, der das Gegenteil des bisherigen war. Alle seine Predigten waren, trotzdem das Land auf Grund einer einseitigen Auslegung der Tilsiter Bestimmungen noch immer von den Franzosen besetzt war, von echt nationalen

[1]) Baur S. 97.

Gedanken, längst nicht immer in verhüllter Form, durchzogen. Daß fremde Wächter jeder patriotischen Erscheinung auf der Spur waren, hinderte ihn nicht, auch aktiven Anteil zu nehmen an der von den Gneisenau, Scharnhorst, Grolmann und Boyen unternommenen Vorbereitung des Kampfes gegen das französische Joch.

Ein Volkskrieg war das Ziel. Er sollte losbrechen, sobald eine günstige politische Konstellation den Abschluß eines Bündnisses zwischen Preußen und einer anderen Napoleon feindlichen Macht ermöglichte. Durch verborgenes Wirken mußten die überall im Lande, vor allem auch in den nichtpreußischen Teilen Norddeutschlands zerstreuten Patrioten zu engeren Vereinen verbunden und die nötigen materiellen Hülfsmittel beschafft und organisiert werden.

Auch in Berlin schlossen sich die Patrioten zu einem Verein zusammen. Zu diesem trat nun auch Schleiermacher in enge Beziehungen, die bis in den August des Jahres 1808 zurückzuverfolgen sind. Darauf bezügliche Andeutungen seiner Briefe verraten ein brennendes Interesse.

Gerade damals schien die Weltlage für die Verwirklichung der deutsch-patriotischen Pläne besonders günstig:

Nachrichten von den Erfolgen der spanischen Freiheitskämpfer wirkten erregend auf Norddeutschland und Österreich. Zum erstenmal schien das bisher unüberwindliche Übergewicht des Franzosenkaisers einen empfindlichen Stoß zu bekommen. Österreich begann, gekräftigt durch die seit den Niederlagen von 1805 vorgenommenen Reformen, energisch zu rüsten. Das durch die Kontinentalsperre schwer getroffene England verbündete sich mit Spanien.

Die Männer der preußischen Reform suchten den König für ihre Pläne zu gewinnen. Zunächst erreichten sie, daß der Verteidiger Schlesiens, Graf Götz, wieder dorthin zurückgesandt wurde, um das Kommando über die preußischen Truppen zu übernehmen. Aber dem Wunsche der Patrioten, daß Preußen für den Fall eines österreichisch-französischen Krieges

rückhaltlosen Anschluß an seinen alten Nebenbuhler in Aussicht nehme, versagte der König seine Zustimmung. Seit dem demütigenden Ausgange des letzten Feldzuges war er jeder kriegerischen Unternehmung abgeneigt. Sein Wunsch ging dahin, an der Seite des seit Tilsit durch einen Vertrag an Frankreich gebundenen Rußland einen friedlichen Ausgleich der bestehenden Krisen zu erstreben. Nur den Beginn von Unterhandlungen mit England erlaubte er. Völlig antipathisch war der absolutistischen Tradition des Königs die Vorbereitung eines allgemeinen Volksaufstandes. Diesem widerstrebte auch diejenige — altadelige — Partei, welche die fridericianische Idee eines Großpreußen verfocht. Den preußischen Reformern hatte sich die Befreiung Preußens zu einer deutsch-nationalen Angelegenheit ausgeweitet. Eine baldige Entscheidung in patriotischem Sinne war um so wünschenswerter, als zu gleicher Zeit mit Napoleon über eine neue französisch-preußische Konvention Verhandlungen im Gange waren, in denen Napoleon, um die Schwächung seiner Position zu verbergen, die demütigendsten Forderungen stellte. Stein begann daher auf eigene Faust an der Insurgierung der Nation zu arbeiten. Selbständige patriotische Regungen kamen ihm entgegen, z. B. von Berlin aus.

Die Berliner Patrioten sandten im August 1808 Schleiermacher nach Königsberg, wohin seit dem 16. Januar des Jahres die Residenz verlegt war, um Verabredungen über die Zukunft zu treffen. Am 25. August — gerade in der Zeit, in der die Patrioten den König bestürmten, — kam Schleiermacher in Königsberg an. Es zeigte sich jetzt, daß sein aus deutscher Gesinnung erwachsener preußischer Patriotismus sich nicht zum Chauvinismus verengt hatte. Vielmehr erschien seine Persönlichkeit den Stein, Scharnhorst und Gneisenau so wichtig, daß sie ihn wiederholentlich in vertrauliche Unterredung zogen. Auch die Bekanntschaft der gleichdenkenden Königin und der Prinzessin Wilhelm machte er. Schleiermachers erste von Königsberg nach Berlin ge-

gebene Nachricht zeigt eine freudige Erregung über den Mut, der in diesen Kreisen lebte. Die weiteren Briefe erkennen deutlich die Schwierigkeit der Lage, halten aber mit Zähigkeit die zuversichtliche Stimmung fest. Durch die Opposition gegen die patriotischen Wünsche, die beim König und der altpreußischen Partei lag, war die Stellung Steins schon im Anfange des September 1808 so erschüttert, daß Schleiermacher eine baldige Entscheidung in seinem oder im gegnerischen Sinne erwartete.

Daß sie wirklich in diese nächste Zeit rückte, veranlaßte ein Versehen von Stein selbst. Den längst ihn beargwöhnenden französischen Spähern fiel ein an den Kurfürsten von Hessen dirigierter preußischer Kurier in die Hände und mit ihm ein Brief Steins, der in unverhüllter Form seine patriotischen Absichten enthielt. Die nächste Folge dieses Unglücks war, daß der zur Unterhandlung in Paris weilende preußische Prinz Wilhelm die französisch-preußische Konvention in ihrer ungünstigsten Gestalt unterzeichnete, die weitere, daß Napoleon auf Entlassung Steins drängte, und die Kriegsfurcht Friedrich Wilhelms III. über die Maßen sich steigerte. Vorerst erhoffte die preußische Regierung noch eine Änderung dieser ungünstigen Situation; und zwar sollte Kaiser Alexander, der auf Napoleons Wunsch im September und Oktober 1808 zur Festigung der gegenseitigen Beziehungen in Erfurt weilte, seinen Verbündeten vor allem zu einer Änderung der drückenden Kontributionsbestimmungen veranlassen und Steins Verbleiben im Ministerium ermöglichen. Die erste dieser Absichten war für die Patrioten eine zweischneidige Waffe: Preußen bedurfte des Geldes für den erhofften Krieg; gelang es aber, dem Zaren Napoleon eine erleichternde Bestimmung abzugewinnen, so wurde damit die Möglichkeit, den preußischen König zum Kriege zu bewegen, wieder weit hinausgerückt.

Alle diese Fragen und die sie umgebenden schwankenden Stimmungsverhältnisse finden wir in den Briefen — oft in

verhüllender Sprache — berührt, die Schleiermacher aus Königsberg nach Berlin gelangen ließ. Die Unterstützung des bedrohten Stein, deren Ausfall bald zu erwarten war, suchten die übrigen patriotischen Staatsmänner noch so viel wie möglich zu benutzen. Eifriger wurde mit Österreich verhandelt und die patriotische Bewegung der Nation unterstützt. Auch Schleiermacher war mit unter den Tätigen. Am 30. September beendete er seine Rückreise von Königsberg, am 14. Oktober traf er „mit seinen alten Hallenser Freunden“[1]) und anderen Gesinnungsgenossen — unter ihnen auch der Major v. Lützow — in Dessau zusammen. Es galt, sich für den Kriegsfall des Beistandes der Hallenser Studenten zu versichern und die Vorgänge des Erfurter Kongresses zu beobachten. Nicht stets vermochte dieses Treiben in völliger Verborgenheit zu bleiben, zumal die französischen Spione seit der Entdeckung des Steinschen Briefes ihre Wachsamkeit verschärften. Auch Schleiermacher wurde bei dem französischen Kommandanten Berlins, dem Marschall Davoust, verklagt und vorgeladen. Er wies aber die gegen ihn erhobene Anschuldigung mit entschiedener Würde und meisterhafter Ruhe zurück.

Bald sollten jedoch die patriotischen Aussichten auf die längst gefürchtete Weise verdunkelt werden. Der Erfolg der Bemühungen, die der Zar in Erfurt unternahm, wurde nur ein recht bescheidener. Vor allem Steins Entlassung, inzwischen überdies durch die Feinde der Reform, denen sein eigenmächtiges Vorgehen in der Kriegsfrage als Staatsverbrechen galt, gefördert, war nicht mehr zu hindern. Sie geschah am 24. November. Schleiermacher war anfangs tief geknickt, doch bald stärkte er aus seinem Glauben an Preußens Bestimmung seine Kraft von neuem. In seinen Briefen eiferte er in kräftigen Worten gegen die minderwertige gegnerische Partei. Zugleich sann er — ohne Rücksicht auf seine

[1]) Dilthey in den Preuß. Jahrb. Bd. 10 S. 272.

wissenschaftlichen Arbeiten — dem Zustand der Dinge und den „möglichen Hilfsmitteln“[1]) nach. Als Stein geächtet und vor Napoleon zu fliehen genötigt war, wünschte Schleiermacher ihm Glück, weil es ehrenvoll sei, für einen gefährlichen Feind Frankreichs gehalten zu werden. Um das politische Interesse zu vertiefen, hielt er im Winter 1808 9 Vorlesungen über die Theorie des Staates. Auch direkter Einwirkung auf die Staatsregierung durfte er sich wieder erfreuen, da nach Steins Verabschiedung dem ihm von Schlobitten her bekannten Grafen Alexander von Dohna das Ministerium des Innern übertragen war. Es entwickelte sich zwischen Schleiermacher und dem neuen Minister ein reger Briefwechsel, in dem ersterer durchaus als beratender Teil auftritt. Der geistige Erfolg dieser Korrespondenz läßt sich bei der unsicheren Haltung Dohnas nicht genau umgrenzen, sichtbar aber tritt seine Abwendung von dem Finanzminister Altenstein, dem Gegner Steins, als Schleiermachers Werk hervor. Zu dessen Freude ward die von Stein in Preußen angebahnte Reform wenigstens nicht aufgegeben. Die Patrioten wünschten aber vor allem eine in ihrem Sinne geleitete äußere Politik, zumal der Krieg zwischen Österreich und Frankreich in Bälde zu erwarten war. Begann er noch während der französischen Okkupation Preußens, so sollte der allgemeine Volksaufstand losbrechen.

Das war auch die Hoffnung des Berliner patriotischen Vereins, mit dem Schleiermacher im Winter 1808/9 eng verbunden blieb. Aber am 10. Dezember rückten, nach endlichem Abzuge der französischen Besatzung, wieder preußische Truppen unter Major v. Schill in Berlin ein. Nun schwand für die dortigen Patrioten der bisher aufrecht erhaltene Anspruch auf selbständiges Vorgehen. Schleiermacher war entschlossen, jetzt der Regierung nicht „vorzugreifen“.[2]) Trotzdem war er weit entfernt, derselben ohne weiteres richtige

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 2 S. 185. [2]) Dilthey in den Preuß. Jahrb. Bd. 10 S. 275.

politische Entscheidungen zuzutrauen. Wie die andern Patrioten erwartete er alleinige Rettung von einem Bündnis mit Österreich. Zugleich teilte er ihre Sorge, daß die kriegsfeindliche Gegenpartei, „Preußens böser Dämon",[1]) diesen Plan verhindern werde.

Als zu Beginn des Jahres 1809 der Krieg zwischen Österreich und Frankreich unvermeidlich geworden war, hatte Schleiermachers patriotische Erregung der letzten Zeit sich zu ruhiger Ergebenheit entwickelt. In wenigen Monaten mußte ja nach der Entscheidung des Krieges das Glück da sein oder das Unglück hereinbrechen. Er durfte innerlich ruhig sein, weil er alle ihm verfügbaren Kräfte aufgewandt hatte, um einen Entschluß Preußens zum Kriege zu fördern. Nur vorübergehend, im Februar 1809, übersprang unter dem Einflusse der ihn umgebenden, noch durch besondere Ereignisse gesteigerten nationalen Leidenschaft sein Patriotismus wieder die selbstgeschaffene Grenze:

Das preußische Königspaar machte sich — in eigentümlicher Verkennung des Taktes, den die unglückliche Lage des Staates erforderte, — zu einer Vergnügungsreise zu dem mit Napoleon verbündeten Zaren auf. Selbst Gneisenau ging daraufhin mit dem Gedanken um, Preußen den Rücken zu kehren. Überall regten sich heftiger die Patrioten. Auch Schleiermacher näherte sich von neuem dem Gedanken, daß die Nation sich selbst helfen müsse. Von den Berliner Patrioten und von Österreich ward mit England über eine Landung in Norddeutschland unterhandelt. Im Rücken sollte dieses durch die siegreiche österreichische Armee gedeckt werden. Man täuschte sich nach beiden Seiten hin. Daher nahmen auch die somit vereinzelten Erhebungen in Deutschland, der Kampf des Herzogs von Braunschweig, der Dörnbergsche Aufstand und der Schillsche Zug, einen unglücklichen Ausgang. Der im April 1809 zu offenem Ausbruch kommende Krieg

[1]) Schenkel S. 340.

zwischen Österreich und Frankreich verlief nach kleinen Erfolgen des ersteren immer mehr zu dessen Ungunsten. Die englische Landung unterblieb. Der König von Preußen entschied sich nach schwankenden gegenteiligen Versuchen doch zu einer friedlichen Haltung. Vorerst waren die Hoffnungen der Patrioten zertrümmert.

Im Mai 1809 führte Schleiermacher seine Braut zum Altar mitten in unruhigen Zeitläuften, ein Beweis seines ungebrochenen Mutes. Erst im Jahre 1811 entwickelten sich die allgemeinen politischen Verhältnisse soweit, daß er in eine neue patriotische Aktivität eintreten konnte. Die Schlacht bei Wagram und in ihrem Gefolge der Österreich demütigende Wiener Frieden schien auch für längere Zeit eine Wiederaufnahme der patriotischen Pläne unmöglich zu machen. Preußen hatte sich Napoleon gegenüber kompromittiert und meinte seine demnächstige Auflösung vor Augen zu sehen. Schleiermacher verlor zwar nicht den Mut, legte aber doch seine Hoffnungen auf die Regeneration des Vaterlandes vorerst beiseite.

Inzwischen konnte Schleiermachers geistige Arbeit an der Reorganisation des Deutschtums sich zu festeren Formen und zu größerer Ausdehnung entwickeln.

Seit dem Frühjahr 1809 war er als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche angestellt und schärfte in seinen Kanzelvorträgen immer von neuem seinen deutschen Hörern ein, daß der eigentliche Wert des Menschen sich nach der Reinheit seines Willens bemesse, und daß das Wollen des Einzelnen sich auf das Ganze, das Vaterland, zu richten habe. Im Jahre 1810 wurde dann endlich die geplante Berliner Universität eröffnet.

Das Verdienst, den Plan aus den Vorbereitungen in die Wirklichkeit hinübergeleitet und ihm eine würdige Ausführung gesichert zu haben, gebührt Wilhelm v. Humboldt, der nach der Aufgabe seines preußischen Residentenpostens in

Rom im Dezember 1808 das preußische Unterrichtsministerium übernommen hatte. Vor allem mit Schleiermacher setzte sich der neue Minister in Verbindung; er erbat sich seinen Rat wegen der Besetzung der theologischen Fakultät. Daß der Gefragte selbst in erster Linie für eine Professur in Aussicht genommen war, erscheint in der betreffenden Korrespondenz als etwas Selbstverständliches. Schleiermacher sah der Eröffnung der Universität mit „kindlicher Freude“ [1]) entgegen. Zu Beginn des Jahres 1810 erhielt er, wie uns schon bekannt ist, ein Dezernat im Unterrichtsministerium. Am 22. November desselben Jahres konnte er mit seinen offiziellen Vorlesungen beginnen. Nach allen möglichen Seiten hin war nun seine Persönlichkeit ausgebildet. Die bestmögliche Ausfüllung des Lebens, stets von ihm ersehnt und erstrebt, war nun Wirklichkeit geworden. Die eigene Individualität, in das engste formale und materiale Verhältnis zur Universalität gebracht, konnte nun den vollen Beweis liefern für die Wahrheit des Prinzips, das die Monologen einer ethisch bedürftigen Zeit gepredigt hatten. Er schreibt damals froh: „Wissenschaft und Kirche, Staat und Hauswesen, weiter gibt es nichts für einen Menschen auf der Welt, und ich gehörte unter die wenigen Glücklichen, die alles genossen hätten. Freilich ist es nur in dieser neuesten Zeit, wo die Menschen alles trennen und scheiden, daß eine solche Vereinigung selten ist, sonst war jeder tüchtige Mensch wacker in allem, und so muß es auch werden, und unsere ganze Bemühung geht darauf, daß es so werde“. [2])

Indem Schleiermacher die höchste Steigerung der germanischen Idee versinnbildlicht, erscheint uns seine Lebensarbeit und in ihr vor allem seine Wirksamkeit in Fragen des öffentlichen, staatlichen Lebens als ein vorbildlicher, vollkommener Patriotismus.

Es konnte nicht anders sein, daß Schleiermacher seine neue einflußreiche Stellung, wo sich ihm irgend Gelegenheit

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 4 S. 172. [2]) A. a O. Bd. 2 S. 195.

bot, zur Propaganda für seine politischen Ansichten verwandte. Wir wissen, daß sie die Stärkung der nationalen Kraft und damit die Rettung des Staates von der Befreiung des politischen Individuums erwarteten. Die reaktionären Elemente in der Staatsverwaltung, die nach Steins Rücktritt neu gekräftigt waren, richteten deshalb bald ihre Opposition auch gegen Schleiermacher.

Man beschäftigte ihn zwar weiterhin im Unterrichtsministerium wegen seiner hervorragenden intellektuellen Begabung, lehnte aber seinen Wunsch, Angelegenheiten des Kultus zu bearbeiten, ab und hielt ihn auch von wichtigen, die politischen Prinzipien berührenden Geschäften nahezu völlig fern. Alles hinderte aber Schleiermacher nicht, so weit wie möglich für die von ihm erkannte politische Wahrheit einzutreten. Nur litt seine Gesundheit infolge der schmerzlichen Stimmung, die ihn erfüllte, weil man seine edelsten Absichten verkannte. Mit selten starkem Willen bekämpfte er auch das körperliche Mißgeschick. Freilich mußte er eine zeitweilige Verminderung seiner Arbeitsfähigkeit sich gefallen lassen. Um so lebhafter aber erhoben sich seine patriotische Stimmung und sein politisches Interesse, als die Geschicke des Vaterlandes sich einer neuen Krisis näherten.

Das russisch-französische Bündnis verwandelte sich in eine Spannung zwischen beiden Mächten, die zu Beginn des Jahres 1811 besonders drohend wurde. Wieder stand Preußen vor der Aufgabe, Partei ergreifen zu müssen. Wieder erhoffte alles, was patriotisch dachte, eine endliche Erneuerung des Staates.

Es erregte den ganzen Zorn unseres Schleiermacher, daß der Kanzler Hardenberg über eine klägliche Schaukelpolitik nicht hinauskam. Für unsern Patrioten lag die Rettung nur in den Händen einer Kraftnatur, wie Stein sie verkörperte. Dieser war es auch, mit dem Schleiermacher jetzt einen geistigen Konnex suchte. Er schrieb an ihn. Nicht in

erster Linie, um die Last seiner patriotischen Sorgen durch Aussprache mit einem Gleichgesinnten zu erleichtern, sondern um auch sein Teil dazu beizutragen, dem großen Reformer seinen Einfluß auf die Leitung der preußischen Geschicke zurückzuerobern.

Je länger je mehr war die preußische Regierung von dem unter Stein betretenen Wege der bürgerlichen und kirchlichen Reform abgewichen. Zwar suchte Hardenberg den Staat durch Entfesselung der wirtschaftlichen Kräfte zu heben, aber auf die geistige Förderung der Nation kam es ihm nicht so sehr an als auf ihre Bevormundung. Deshalb gestand er auch der Selbstverwaltung nur in geringem Umfange Berechtigung zu. Die allgemeine Wehrpflicht wollte er überhaupt nicht. So waren eigentlich die wichtigsten Hebel zur raschen Kräftigung des Vaterlandes, die Stein angesetzt hatte, wieder lässiger geführt oder gar aus der Hand gelegt. Soweit es Stein während seines Aufenthalts im Ausland ermöglichen konnte, suchte er die preußische Verwaltung in seinem Sinne zu bestimmen. Aber seine schriftlichen Mahnungen unterlagen dem unkontrollierbaren Einfluß der von Ohr zu Ohr gehenden Intrigue.

Hier setzte nun Schleiermacher ein. Er bot Stein an, über Wort und Tat seiner Persönlichkeit zu verfügen, „um zu erfahren, ob man ihn hintergehe, oder um falschen Gerüchten entgegenzutreten".[1]) Wir haben es wohl als Folge dieses Schreibens zu betrachten, wenn Stein in seinen Ratschlägen, die er nach Berlin gelangen ließ, — die Residenz war, um Napoleon einen geforderten Vertrauensbeweis zu geben, im Jahre 1810 wieder hierhin verlegt — „die Erregbarkeit der religiösen Gefühle als notwendig zur Erweckung des öffentlichen Geistes bezeichnete und zur Formulierung der erforderlichen Verordnungen Schleiermacher in Vorschlag brachte".[2])

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 4 S. 183. [2]) M. Lehmann Der Freiherr vom Stein Bd. 3 S. 116.

Auf das Drängen der Patrioten entschloß sich Friedrich Wilhelm III. am 16. Juli 1811 wirklich zum Bündnis mit Rußland und ordnete Rüstungen an. Gneisenau begann unter Erneuerung aller alten Verbindungen mit den patriotischen Vereinen an der Entfesselung der kriegerischen Volkskräfte zu arbeiten. Als nun aber Napoleon um Aufklärung über die preußischen Rüstungen ersuchte und von Rußland, das den Krieg nur innerhalb der Landesgrenze zu führen gedachte, keine Deckung zu erwarten war, schien das völlige Verderben vor der Tür zu stehen.

Schleiermacher erwartete nur von der völligen Vernichtung der äußeren Güter die bessere Zukunft. Als einzigen Trost für kommende Leiden sah er die geistige Kräftigung des Volkes an, und wir wissen, welch' gewissenhafte Praxis diese Einsicht begleitete. Er durfte von sich sagen: „Ich glaube in dieser Hinsicht Segen zu stiften und die Saat kommen zu sehen".[1])

Während der akademischen Herbstferien 1811 finden wir Schleiermacher in Schlesien, zweifellos im Auftrage der patriotischen Partei, mit den Vorbereitungen des dortigen Volkskrieges beschäftigt. Er ist in lebhafter Tätigkeit und voll trotziger Entschlossenheit: „Wahre Zerstörung", schreibt er an seine Frau, „kann uns die Zukunft nicht bringen. Auch von Gott kann uns die nicht kommen, wenn Du die durch den Tod ausnimmst, die ja immer gleich nahe ist und gleich fern, und der Teufel hat kein Recht an uns".[2]) Seine Arbeit in Schlesien war — wenigstens im Hinblick auf die nächste Zukunft — vergeblich. Drohende Maßregeln Napoleons hatten zunächst eine Reihe unsicherer Schritte Preußens zur Folge und nötigten es schließlich zum völligen Frontwechsel: Am 24. Februar 1812 wurde ein preußisch-französisches Bündnis geschlossen.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 2 S. 259. [2]) A. a. O. Bd. 2 S. 264.

3. Kapitel. Die Freiheitskriege und die Restauration.

Schleiermacher begleitete die unsicheren Unternehmungen der preußischen Regierung mit herber Mißbilligung. Dennoch widerstrebte es ihm, nach der Entscheidung vom Februar 1812, den Staat, wie Gneisenau und zahlreiche Offiziere es taten, zu verlassen. Er wirkte für sein Vaterland mit offenem Visier wie bisher weiter, und es sollte nicht vergeblich sein. Mit höchster Teilnahme ging er dem Gang der Ereignisse nach, sie wurde zur Freude, als die Kunde von den Vernichtungsschlägen, welche die große französische Armee in Rußland betrafen, Deutschland durcheilte. In jähem Wechsel schien sich für das Vaterland an die tiefste Schmach die rettende Tat zu schließen. Und als der General York sich in Tauroggen mutig für die Vaterlandsliebe gegen seine Bündnispflicht entschied und am 30. Dezember 1812 mit den die französische Armee verfolgenden Russen einen Neutralitätsvertrag schloß, war Schleiermacher einer derjenigen, die die Tat des kühnen Patrioten unbedenklich und begeistert rechtfertigten. Seine Predigten spiegeln seine frohe gehobene Stimmung wieder, weisen aber auch in ernsten Worten auf die Pflichten hin, die „eine zwischen großen Entscheidungen liegende Zeit“[1]) an Körper und Geist stellt. Alles halbe und kümmerliche geistige wie materielle Tun geißelt er. Schwelgende Hoffnung ist bedeutungslos ohne die ernste und kraftvolle Vorbereitung der Tat. Nicht stolz abgelehnt werden soll die kleine Kraft des von Natur Schwachen, der allmählich zu den großen Leistungen das Seine beisteuert. Aber gegen die wirklichen „Feinde alles Guten“[2]) sind Worte offenen und herben Tadels zu richten. Es sind diejenigen Staatsmänner gemeint, die auch damals den verheißungsvollen Zeichen der Zeit gegenüber lieber in schwächlicher Ruhe das gute Einvernehmen mit den Franzosen auf-

[1]) S. W. Abt. II Bd. 1 S. 478. [2]) Schenkel S. 384.

recht erhalten mochten. „Wir wollen es weder ihnen noch andern verbergen, daß nach unserer Überzeugung sie es sind, welche das Verderben des Volkes bereiten und über die es Wehe schreien wird in den Tagen des Gerichts“,[1]) ruft Schleiermacher aus. Mancher Höfling mochte dem furchtlosen Prediger gram sein, aber Kraft und Gelegenheit zu vergeltender Polemik konnte sich der raschen Folge bedeutsamer politischer Ereignisse gegenüber nicht durchsetzen.

Friedrich Wilhelm III. schloß, die Franzosen, die noch in naher Aufstellung Preußen bedrohten, durch Scheinverhandlungen täuschend, ein Bündnis mit Rußland. Am 22. Januar 1813 begab er sich nach Breslau, um sich der Nähe der französischen Garnisonen zu entziehen. Am 25. Januar umjubelte dort das Volk, wie Schleiermacher uns in strömenden Worten zu schildern weiß, seinen freigewordenen König. Rasch folgten einander die königlichen Erlasse, die alle verfügbaren Männer der Nation für die Sache des Vaterlandes aufriefen. Um uns bewegt sich bereits die Zeit, die den Patrioten Schleiermacher in seiner ganzen idealen Größe zeigt.

In engem Verständnis mit Stein und Gneisenau, die zurückgekehrt waren, mit Scharnhorst und Arndt war er an der Bildung eines Volksheeres mit tätig, unbekümmert um die französischen Truppenteile, die wieder in Berlin lagen. Seine ganze vielseitige Kraft gehörte der großen Sache.[2]) Innerhalb dreier Tage meldeten sich allein in Berlin 9000 Freiwillige, viele durch Schleiermachers werbende Taten und Worte berührt. Daß sie zu Scharnhorsts besonderer Freude ungewöhnlich rasch an ihren Bestimmungsort befördert wurden, hat nicht zuletzt Schleiermachers rührige Arbeit veranlaßt.[3])

[1]) Schenkel S. 385. [2]) Außer den genannten Männern standen mit Schleiermacher damals in engem Verkehr klangvolle andere Namen, wie „Alexander v. Dohna und seine Brüder, Niebuhr, Savigny, Eichhorn, die Röders, die Gerlachs, Alexander Marwitz usw.“ M. vgl. E. v. Willich S. 11. [3]) Am 8. März 1813 schreibt Scharnhorst an Schleiermacher: „Sie haben sich dem Staate durch

Um die Wogen der allgemeinen Begeisterung in hohem Gange zu erhalten, schlug dieser die Gründung einer politischen Zeitung vor, ein Plan, der Scharnhorsts besonderen Beifall fand. Im Verein mit Niebuhr rief Schleiermacher alsbald den „Preußischen Korrespondenten" ins Leben. Ja, nach Niebuhrs Fortgang fand er trotz seiner so stark in Anspruch genommenen Zeit noch Muße, das neue Blatt selbst redaktionell zu leiten.

Am 15. März erklärte Preußen den Krieg an Frankreich, am 28. verlas Schleiermacher den königlichen Aufruf „An mein Volk" von der Kanzel der Dreifaltigkeitskirche. Seine Stimme zitterte vor dem Übermaße innerer Ergriffenheit. Die anschließende Predigt ist eine der wunderbarsten Reden aller Zeiten. Noch heute vermag sie schlummernde Kräfte aufzuwecken, um Vorsätze und Taten zu werden. In zwei Teile zerfällt diese Predigt.

Die große Veränderung, die durch die Kriegserklärung herbeigeführt ist, wird betrachtet nach ihrem eigentlichen Wesen und nach den aus ihr entspringenden Anforderungen. Der verbindende Gedankengang ist die stete Beziehung auf die „Würdigkeit vor Gott".[1]) Denn der Wechsel in unseren Geschicken steht in notwendigem Verhältnis zu den Veränderungen auf dem Gebiete unseres inneren Wertes. In meisterhafter gedrängter Skizze sieht der Redner in der unwürdigen Benutzung der Großmachtstellung Preußens die Ursache des inneren Verfalles, des Luxus, der Verschwendung, der Eitelkeit. Mit Naturnotwendigkeit drängte diese Entwickelung zur nationalen Knechtschaft, die gleichbedeutend war mit einer weiteren Verkümmerung unseres geistigen Gehalts. Die aus dem Selbsterhaltungstrieb heraus geübte Heuchelei

---

Ihre Bemühungen für die schnelle Fortsendung der Freiwilligen nach den ihnen angewiesenen Punkten, wo sie allein als wahrhaft brauchbare Mitglieder in das große Getriebe eingefügt werden können, verpflichtet". M. vergl. Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 4 S. 190. [1]) S. W. Abt. II Bd. 4 S. 39.

gegen den Unterdrücker zerfaserte den Wahrheitssinn. Die Fesselung des eigenen Willens, die „traurige Gewöhnung, Unwürdiges fortwährend zu erdulden",[1]) führte zur Schlaffheit und Feigheit. Von diesem Rückblick aus erscheinen die Gaben, die der plötzliche äußere Umschwung darbietet, erst in ihrer wahren Gestalt. Sie heißen „Rückkehr zur Wahrheit und Rückkehr zum freien Handeln, zur Selbständigkeit."[2]) Darin liegt zugleich die Rettung und Sicherung unserer eigentümlichen deutschen Art.

Mit dieser Aussicht ist der Verteidigung, zu der wir uns anschicken, eine notwendige Form gegeben. Die lähmende und Schaden bringende Spannung und Scheidung zwischen Nährstand und Wehrstand, zwischen Soldat und Bürger, ist beseitigt durch den Aufruf des Königs an die Landwehr. Nach der Verlesung desselben wendet sich die Betrachtung an alle diejenigen, welche unmittelbar oder mittelbar zur Verteidigung des Vaterlandes berufen sind. Für die Krieger ist das Wesentliche die Anbildung eines wahren Mutes, der gleichweit sich entfernt von gewissenlosem Hochmut und unüberlegter Tollkühnheit. Und in der Gedanken- und Gefühlswelt der Angehörigen der hinausziehenden Krieger spielt der Tod eine beherrschende Rolle. Es liegt ein verklärender Schimmer über diesem Teil der Predigt, der eine friedenbringende Betrachtung des Todes aus der Erhabenheit der gegenwärtigen Aufgabe entnimmt.[3]) Eindringlich gemahnt

---

[1]) S. W. Abt. II Bd. 4 S. 41. [2]) A. a. O. S. 42f. [3]) „Das Gefühl, die Geliebtesten der Gefahr des Todes in der Schlacht ausgesetzt zu sehen, will jetzt allgemein werden. So laßt uns denn fühlen, daß wir deshalb nicht zu bedauern sind, sondern glücklich zu preisen, daß je werter uns die Unsrigen sind, um desto mehr wir auch alles Große und Ruhmvolle ihres Berufes mit empfinden und uns aneignen sollen. Laßt uns je mehr wir sie lieben als uns selbst, um desto mehr, eben wie wir uns selbst dem Vaterlande mit Leib und Leben hingeben würden, wenn es uns riefe, so auch sie demselben von ganzem Herzen darbringen und weihen. Manches treue Blut wird fließen, manches geliebte Haupt wird fallen: Laßt uns nicht durch zaghafte Trauer, durch weichlichen

werden dann alle diejenigen, für die auch während des Krieges die Friedensarbeit bestehen bleibt, die Leiter der inneren Verhältnisse, an die sorgsamste Pflichterfüllung. Pflichtverletzung in einer solchen Zeit ist Verrat am Blut der Deutschen. Die gewaltigen Worte, in denen der Schluß der Predigt gegen die daherbraust, die auch jetzt noch zum Frieden raten, finden nur in den flammenden Zorneshymnen Heinrich von Kleists etwas Gleichartiges.

Daß Schleiermacher die ernstesten Anforderungen stellte, sollte die baldige Gestaltung der Kriegslage rechtfertigen. Das unvergleichliche Organisationstalent Napoleons hatte im Frühjahr 1813 bereits wieder eine große Armee geschaffen. Die erste Schlacht, die sie schlug, bei Großgörschen, war ihr erster Sieg. Schleiermacher war weit entfernt, den Mut zu verlieren. Doch entschloß er sich, seine Familie aus dem nunmehr scheinbar gefährdeten Berlin nach Schlesien reisen zu lassen. Schwer ward es ihm, in einer Zeit, die den ganzen Mann erforderte, auf die belebenden Einwirkungen seines glücklichen Familienlebens zu verzichten. Berlin verwandelte sich in ein Heerlager. Der Oberst Boyen leitete dort die Ausbildung des Landsturms und die Anlage von Befestigungen. Schleiermacher nahm, trotz seiner körperlichen Gebrechlichkeit,[1]) bewaffnet als einer der Eifrigsten an den Übungen teil. Daneben übte er seine damals besonders gesteigerte Predigertätigkeit aus und setzte — als einziger der Dozenten — seine Vorlesungen vor allem über Politik fort. Auch trieb er militärische Studien. Andere wissenschaftliche Arbeiten mußten freilich zurücktreten. Wir stehen

---

Schmerz das ruhmvolle Los verkümmern, sondern dahin sehen, daß wir der großen Sache würdig grün bleiben und frisch." M. vgl. S. W. Abt. II Bd. 4 S. 47. [1]) Schleiermacher war etwas verwachsen. Sein Stiefsohn teilt mit, daß die Schwester ihn als Kind habe fallen lassen. Auch litt er öfter an heftigen Magenkrämpfen, die sich auch damals infolge der körperlichen Anstrengungen einstellten. M. vgl. den Brief an seine Frau vom 18. Mai 1813 in: Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. 2 S. 278.

am Höhepunkte von Schleiermachers Arbeit für das Vaterland. Bis zur höchstmöglichen Leistungsfähigkeit waren alle seine Kräfte angespannt.

Als die gegen Napoleon Verbündeten auch die zweite Schlacht, bei Bautzen, verloren, blieb gleichwohl Schleiermachers Zuversicht ungemindert. Es war ihm unverlierbarer innerer Besitz, daß Gott mit der guten Sache sein werde. Seine Briefe aus dieser Zeit sind daher von einem fröhlichen Hauche durchweht. Von seinem unerschütterlichen Vertrauen empfingen nicht nur die Gesamtheit, sondern auch ihre hervorragenden Führer, wie z. B. E. M. Arndt, Stärkung und Erfrischung. Nur als die Verbündeten den vordringenden Franzosen immer weiter wichen, wurde auch Schleiermacher von trüberen Stimmungen ergriffen. Zum Teil aber waren sie auch in der fortdauernden Trennung von Frau und Kindern begründet, zumal noch die Sorge um ihre Sicherheit auf ihm lastete, da gerade Schlesien der Kriegsschauplatz zu werden schien. Trotzdem verließ er Berlin nicht; ja, als der dortige patriotische Verein ihn abermals in einer vaterländischen Angelegenheit nach Schlesien schicken wollte, verleugnete er sich selbst und lehnte ab, da seine Besonnenheit das betreffende Unternehmen gering einschätzte. „Das Vaterland nahm damals in seinem Herzen die erste Stelle ein.“ [1])

Als die Verbündeten einen Waffenstillstand schlossen, steigerten sich die trüben Stimmungen, freilich nur für kurze Zeit. Bald verwandelte sich seine Zaghaftigkeit im Hinblick auf die noch nicht eigentlich zur vollen Aktion gelangte Volkskraft wieder in hoffendes Erwägen. In immerwährender Gedankenarbeit über vaterländische Fragen war Schleiermacher begriffen. Von der Gegenwart blickte er gelegentlich auch hinaus in die Zukunft, für die er auch jetzt mit scharfem Blick Gestaltungen prätendierte, die wir Nach-

[1]) Schenkel S. 395.

lebenden als wirklich vor Augen sehen: ganz Deutschland geeinigt unter einem Kaiser, der seine Macht bereitwillig an den minder bedeutsamen Sonderrechten der Einzelfürsten begrenzt, und Deutschland losgetrennt von Österreich! Natürlich aber standen die aktuellen politischen Angelegenheiten im Vordergrunde seiner Betrachtung. Öffentlich sich darüber auszusprechen, dazu gab ihm die Schriftleitung des „Preußischen Korrespondenten" Gelegenheit, die er im Sommer 1813 selbständig übernahm. Scharnhorst war inzwischen gestorben, und die Folge war eine Schwächung der Wirkungskraft, die die Steinschen Ansichten von der Verselbständigung der Nation wieder entfaltet hatten. Schleiermacher schrieb freimütig und furchtlos, ausgehend von seinen politischen Anschauungen, die wir kennen. Er erwarb sich dadurch die größte Unzufriedenheit der Regierung. Als er in einem geharnischten Artikel einen baldigen Friedenschluß, den die Patrioten vermuteten, als Ergebnis einer verkehrten Politik brandmarkte und die Herausbildung einer Deutschland dienlichen Verfassung als nur auf kriegerischem Wege erreichbar hinstellte, mußte der Mann, dessen ganze Seele brannte von reiner, selbstverleugnender Vaterlandsliebe, sich einen in den härtesten Worten gehaltenen Verweis gefallen lassen. Es war wohl die schmerzlichste Enttäuschung, die sein Leben ihm gebracht hat. In seiner schriftlichen Zurückweisung des Tadels aber fand er die Ruhe und den Stolz des Unschuldigen. Sein gutes Gewissen versagte ihm auch die Aufgabe seiner der Regierung so mißliebigen Schriftleitung. Auch sein Patriotismus konnte durch die gegen ihn erhobenen Vorwürfe keiner Schwächung erliegen, dazu war er zu sehr in die innerste Struktur seines Wesens verwebt. Gerade damals verherrlichte er in einer Abhandlung über die verschiedenen Methoden des Übersetzens, die er in der Akademie las, die deutsche Gesinnung.

Wirkungen der reaktionären Strömung sollten Schleiermacher auch weiterhin berühren. Noch nicht sogleich. Vorerst

nahmen die Völkerschlacht bei Leipzig und die Erfolge der Verbündeten im Winter 1813/14 die allgemeine Teilnahme gefangen. Daß auch Schleiermacher der Entwickelung der vaterländischen Geschicke mit regster innerer Hingabe folgte, bedarf eigentlich keiner Erwägung. Am Ende des Jahres 1814, als sich das allgemeine Interesse von den äußeren Ereignissen wieder auf die inneren nationalen Verhältnisse zu richten begann, sah er sich neuen Anfeindungen der Regierung ausgesetzt und auch genötigt, wiederum für seine an Stein[1]) gewordenen politischen Ansichten öffentlich einzutreten.

Schleiermachers im Jahre 1814 durch die Akademie der Wissenschaften erfolgte Wahl zum Sekretär der philosophischen Klasse wurde nur widerwillig von der Regierung bestätigt, auch entzog sie ihm unter dem Hinweis auf die mit dem neuen Amt verbundene Arbeit seine bisher schon stark beschränkten Geschäfte im Unterrichtsministerium nunmehr völlig.

Ein akademischer Amtsgenosse Schleiermachers, der Staatsrechtslehrer Schmalz zu Berlin, verdächtigte in einer Schrift alle patriotischen Vereine revolutionärer Gesinnungen und Absichten und diskreditierte somit die in diesen Vereinen heimischen Wünsche nach einer freiheitlichen Verfassung. Auch Schleiermacher wurde als Mitglied des Berliner Patriotenvereins und überhaupt als Besitzer Steinscher Gesinnung von dieser Anklage betroffen. Er empfand die Pflicht zu öffentlicher Abwehr und leistete diese mit allen Waffen seiner gefürchteten, ernsten wie satirischen Kritik. Für den Subjektivismus der Schmalzschen Schrift erfand er die treffendsten, ironischen Vergleiche. Daß das Volk eine freiheitliche Verfassung ersehnte, rechtfertigte er durch den Hinweis auf das verheißende Königswort des bekannten Aufrufs. Er traf

[1]) Auf einer Erholungsreise im Sommer des Jahres 1814 besuchte Schleiermacher Stein auf seinem Stammschlosse in Nassau.

das Unternehmen des Reaktionärs an seinem schwächsten Punkte, wenn er auf die Gefährdung hinwies, die dem Volksleben dadurch drohe, daß man das Volk, das eben noch als Heer das Vaterland befreit, jetzt staatsfeindlicher Umtriebe beschuldige. In schmerzlichem Bewußtsein erkannte Schleiermacher in solcher Art eine Verkümmerung seiner Hoffnungen, mit denen er die Erfolge der Freiheitskriege begleitet hatte. Aber er legte seinen Mut noch nicht beiseite. Noch erwartete er von der beruhigenden Friedenszeit eine Stärkung des Vertrauens zwischen Volk und König und eine daraus entspringende zielbewußte Benutzung des jüngst entfesselten Kraftsgefühls. Ungefähr zu gleicher Zeit trat er in einer Abhandlung für eine freiheitliche Verfassung, „für den konstitutionellen Staat",[1]) ein. Von der ihm gewordenen sittlichen Auffassung des Staates aus zielte er auf eine von Volks- und Regierungsvertretern geübte Volkserziehung ab.

Schleiermachers Ansichten widersprachen nicht Schmalz allein. Dieser war nur eine Stimme der nach den Freiheitskriegen mächtig verstärkten reaktionären Partei. Keine der patriotischen Hoffnungen wurde erfüllt. Rücksichten der äußeren Politik und dynastische Interessen schufen ein schwächliches, die Souveränität der deutschen Einzelstaaten sicherndes Bundesreich. Der Bundesvertrag wahrte Österreich das Übergewicht und erneuerte so die alte Spannung zwischen ihm und Preußen. Im Kampf gegen Frankreich, die Heimstätte revolutionärer Tendenzen, hatten sich die Regierungen mit neuer, starker Abneigung gegen alle auf Verselbständigung der Nation gerichteten Bestrebungen erfüllt. Wie Schmalz als Einzelner, so verfielen die Staatsleitungen, noch durch manche unüberlegte Taten einer unreifen jugendlichen Begeisterung irregeführt, einer phantastischen „Demagogenriecherei". Natürlich wurden besonders die Universitäten

[1]) Schenkel S. 413.

als Herbergen revolutionärer Absichten argwöhnisch betrachtet. Das — allerdings oft mit grotesker Deutschtümelei sich verbindende — Turnen wurde eingeschränkt!

Schleiermacher sah eine traurige Enttäuschung nach der anderen daherkommen, und doch hielt er seinen Glauben immer wieder kräftig fest. Sein eigener Patriotismus kannte keine ungesunde Ausartung.[1]) Er sprach mutig wie bisher seine Meinung aus. Sein Schwager E. M. Arndt wurde als Staatsfeind behandelt, sein Freund, Professor De Wette, seines Amtes enthoben, Schleiermacher selbst auf die Liste der Verdächtigen gesetzt. Im Jahre 1823 wurde er wegen einiger „verdächtiger" Äußerungen in einem bei Arndt gefundenen Privatbrief vor das Königliche Polizeipräsidium geladen. Aber sein im Gefühle der Unschuld völlig ruhiges Auftreten konnte keine Maßregelung seiner Person, sondern in der Hauptsache nur einen beschämenden Rückzug seiner Gegner zur Folge haben.

Um die Kontroverse zwischen Schleiermacher und der reaktionären am Staatsruder befindlichen Partei in vollem Umfange zu erfassen, erübrigt noch ein Blick auf die damals aktuellen kirchenpolitischen Fragen.

Die Schwerkraft einer herrschenden Idee macht es verständlich, daß die Reaktion in eigentlich politischen Dingen von analogen Erscheinungen auf kirchlichem Gebiete begleitet wurde. Die liberale theologische Strömung und mit ihr Schleiermacher als ihr Hauptrepräsentant geriet in Mißkredit der neu gewerteten Orthodoxie gegenüber. Der Kernpunkt der Differenz lag nun da, wo staatliche und kirchliche Fragen sich berührten, eben auf kirchenpolitischem Gebiet.

Wir wissen, daß Schleiermacher die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate nnd die freiheitliche Entwicke-

[1]) Sein Stiefsohn nahm am Turnunterricht teil. Der großtuerischen Art Jahns aber war der Vater abgeneigt. Jahn verkehrte nie in dem sonst gastfreien Schleiermacherschen Hause. M. vgl. E. v. Willich S. 11, 16, 18.

lung der Religion für nötig hielt. Wie die Regierung den staatlichen Konstitutionalismus desavouierte, so fürchtete sie die Einführung des kirchlichen. Beide Parteien kamen nur in der Einsicht zusammen, daß für die Kirche etwas geschehen müsse. Die religiöse Stimmung, welche die Freiheitskriege durchflutet hatte, verlangte Herausführung des kirchlichen Lebens aus der rationalistischen Erstarrung zu lebenskräftigerem Dasein. Das durch die Kriege gestärkte Einheitsgefühl erstrebte eine festere Konsolidierung auch der verschiedenen Formen des kirchlichen Lebens in dem Staate, der durch politische Reformen die lokalen Besonderheiten zu überwinden strebte. Aber über die Form, in der das Neue einzuführen war, gingen Patrioten und Regierung auseinander.

Schleiermacher hat Zeit seines Lebens an der Überzeugung festgehalten, daß die Religion nur dann die bewährte Kraftquelle für das deutsche Volksleben bleiben könne, wenn sich dieses in Freiheit seine religiös-kirchlichen Formen selbst schaffe. Eng verschlungen im Wachstum nährten sich in ihm gegenseitig Patriotismus und Christentum.[1]) Diese Ansicht bestimmte seine Stellung in der vorliegenden Frage nach einer neuen Kirchenverfassung: Eine Synodalordnung, welche die Selbständigkeit nicht nur der Geistlichen, sondern auch der weltlichen Gemeindemitglieder wahrte, für dieses Ideal war er in zahlreichen Schriften unermüdlich gegen die vom Terri-

---

[1]) In einer Predigt sagt Schleiermacher: „Es ist darin die Absicht Gottes nicht zu verkennen, daß verschiedene Denkungsarten und Ansichten stärker heraustreten und jede sich fester begründen und entwickeln sollte. Aber wenn sie in bitterer Feindschaft getrennt sind, wenn ihnen das höhere Bewußtsein des gemeinsamen Glaubens und der darauf ruhenden Einheit der Kirche verschwindet; wenn sie, statt einander zu fördern in der Erkenntnis und Ausübung des wahren Guten, jede der andern Einsicht, Gefühl und Liebe des Göttlichen absprechen, welch ein unseliger Zwiespalt! — So sind unter uns Zweige desselben Volkes getrennt, welches doch, von andern gesondert, in sich eins ist durch die gleiche Sprache, Denkart und Gesinnung seit vielen Jahrhunderten." M. vgl. S. W. Abt. II Bd. 1 S. 408 f.

torialismus bestimmten Anschauungen der Regierung tätig. Es sollte noch bis zum Jahre 1873 dauern, ehe den Schleiermacherschen Anregungen die Wirklichkeit — und noch in unvollständiger Weise — gefolgt ist. Im Dienste des Gemeindeprinzips kämpfte unser Kirchenmann auch gegen die vom König proponierte neue Agende, welche die auch von Schleiermachers Theologie aus gebilligte Union zwischen Lutheranern und Reformierten vorbereiten sollte. Er ergriff in einer Schrift sogar gegen den König selbst das Wort, der seinen Vorschlag in einer Publikation verteidigt hatte. Eine Disziplinaruntersuchung gegen Schleiermacher war die Folge. Erst als die Regierung die Anwendungsform der neuen Agende nach freiheitlichen Gesichtspunkten regelte, erklärte Schleiermacher, ohne seiner persönlichen Überzeugung zu nahe zu treten, seine Beistimmung. Hiermit wurde auch endlich der Weg zur Verständigung zwischen dem „staatsfeindlichen" Schleiermacher und der Regierung gebahnt. Die erreichte Versöhnung kam in der Verleihung eines Ordens zum Ausdruck und in dem Auftrage, daß der Dekorierte seinen Einfluß zur friedlichen Beilegung des in Schlesien gegen die Einführung der Agende erhobenen Widerstandes aufwende.[1])

In der Ermöglichung dieser Aussöhnung liegt für uns ein Beweis, wie sehr Schleiermachers Liberalismus jedem Radikalismus abgeneigt war. Noch deutlicher enthüllt uns dieselbe Zeit — um 1830 — in einer andern Frage die gewissenhafte Durchbildung seines Patriotismus. Daß in der Julirevolution der französische Liberalismus mit dem Rechtsbruch Karl X. seiner eigenen gesunden Grundidee widersprach, erkannte Schleiermacher sogleich. Als ihn nun ein französisches Blatt als Haupt des preußischen Liberalismus feierte, wies er jede Übereinstimmung mit der Ausprägung,

[1]) Schleiermacher kam diesem Auftrag zwar nach, aber sein klarer Blick erkannte sogleich die Unmöglichkeit, zu dem von der Regierung erhofften Erfolg zu gelangen.

die der französische Liberalismus gewonnen, in öffentlicher Entgegnung energisch zurück.

Er hatte während seines ganzes Lebens seinem Könige die Treue gewahrt. Das war ein echt deutscher und im besonderen aus der fridericianischen Zeit Preußens her in ihn gelegter Zug. Daß er jetzt am Ende seines Lebens nach all den Mißhelligkeiten, die sein objektiver Patriotismus zwischen ihn und die Regierung gebracht, auch innerlich — wenigstens in einigen Punkten — seinem Könige beistimmen konnte, erfüllte ihn mit starker Befriedigung.[1])

[1]) M. vgl. E. v. Willich S. 138—141.

Schlußbemerkungen.

Wir haben ein Leben reich an idealen Schätzen betrachtet, den emsigen Aufnahmeprozeß, die fleißige Ausnutzung und Vermehrung und das verschwenderische Schenken.

Man rechnet Schleiermacher zu den großen Menschen. Die Parteien der Nachwelt streiten um ihn. Rasch allgemein werdende Anerkennung besagt nur, daß ein Neugeschaffenes der großen Gruppe praktischer, leicht auch in den Durchschnittsgeist eingehender Lebensregeln angehört oder naheliegt. Männer, die den Nachlebenden rascher Lösung widerstrebende Kontroversen hinterlassen, gehören zu den Größten unter denjenigen, die die Geschicke unseres Geschlechts bestimmen. Denn ihre Tätigkeit ging auf das Erhabenste, an das die Arbeit des Menschengeistes sich wenden soll, sie arbeiteten in der Richtung, wo die Gegensätze des Irdischen sich zusammenbilden wollen, und schufen eine ahnend vorausgreifende Lösung. Daß Schleiermacher bei diesem idealen Beruf mitten in der Wirklichkeit stehen blieb und nicht lediglich intuitiv erkannte, sondern alles Einzelne, das eingehen mag in den menschlichen Geist, zu seinem Behuf zusammenwebte, gibt seinem Schaffen die Bedeutung für allgemeine Menschheit. Wie einen fernen hellen Weg sehen wir in ihm die Richtung, die unsere dem Ideal zustrebende Entwickelung zu nehmen hat, vorgezeichnet. Schleiermacher „gehörte zu den ganz Großen, die Gedanken erzeugen, die so beherschend

und umfassend sind, daß jede Richtung in ihnen Anregung findet, und daß jedem Zeitalter das Eindringen in sie neue Früchte bringt".[1])

Wir sahen im Laufe unserer Betrachtung, daß manches Einzelergebnis, zu dem Schleiermacher gelangte, von der Nachwelt widerlegt wurde. Auch manches in seiner Grundposition ist den Späteren fremd geworden. Seine absolute Wertung des Gefühls und des Mystischen im Menschen widerstrebt einer Zeit, die in der Ausnutzung der irdischen Kulturmittel einen vernünftigen Sozialismus zu begründen hofft. Der immer notwendiger gewordenen Arbeitsteilung kommt es nicht auf eine jeden Schritt begleitende zusammenfassende Betrachtung an. Anderseits entnimmt nicht nur die positive Wissenschaft sondern auch die Allgemeinbildung von Schleiermacher eine Fülle bleibender geistiger Güter.

Die Betrachtung seiner Persönlichkeit, die an den inneren Gehalt des Einzelnen die umfassendsten Ansprüche stellt, vermag immer von neuem wissenschaftlichen und christlichen und deutschen Lebensernst zu schaffen. Gerade das Zusammengreifen aller entwickelungsbedürftigen Tendenzen, das Schleiermacher charakterisiert, hat die Blütenepoche der deutschen Theologie begründet. Die von ihm in den Vordergrund der theologischen Wissenschaft gerückte Person Christi behauptet noch heute diese Stelle. Die psychologische und historische Methode sind erst seit ihm in immer reicherem Strome entquollen. Sein wissenschaftliches Organisationstalent macht fortgesetzt Schule. Eine Menge kritischer Einzelresultate verwertet die dankbare Forschung. Jedes Individuum, das um den Universalismus ringt und in ernster Seele ein sinnvolles Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen zu gestalten sucht, kann aus Schleiermachers Bemühungen um die große Lebensfrage Trost und Mut entnehmen. Daß wahre protestantische Frömmigkeit, die den Geist höher wertet

[1]) Seeberg S. 89.

als den Buchstaben, in machtvollen Fluktuationen hie und da im neuzehnten Jahrhundert emporwogte, ist Schleiermachers, des glaubenden Christen, Werk.

Er ist ein Mahner zur rechten Beständigkeit und Energie, zu echter Empfänglichkeit für alles draußen Liegende, dem die Individualität doch nicht gestattet, sich verletzend gegen das eigene Wesen zu richten. Strenge gegen sich selbst ist seine tägliche Arbeit, daher sind seine Sinne geschärft für alle Schwierigkeiten individuellen Werdens. Menschenliebe ist der tiefste Kern seiner Ethik. Da er sie als Pflicht betrachtet, so wird sie ihm zur Treue, die er mit echt germanischer Gewissenhaftigkeit durchführt. Schleiermacher nimmt einer idealistischen Denkweise alle schwächlichen Züge, denn er ist nicht nur ein Idealist, der in abstrakter Begeisterung und in leichtem Erfassen aller geistigen und materiellen Kulturmittel die Lösung ideeller Schwierigkeiten weiterführt, sondern als helläugiger und tatkräftiger Germane setzt er auch mitten in der harten, anspruchsvollen Wirklichkeit seine Fähigkeiten überall da ein, wo es gilt, die in seelischer Zartheit als heilig empfundene Wahrheit der christlichen Idee in selbständiger Praxis zu erproben. „Nur die Deutschen haben Sinn für Heiliges", sagt er einmal in seinen Reden über die Religion. So erscheint er uns als christlich-deutsche Persönlichkeit. Selbst ein germanischer Mikrokosmus macht er die Propaganda für echt germanische Eigenart zum Angelpunkt seiner patriotischen Tätigkeit. Dadurch hat er nicht nur den Freiheitskampf seiner Zeit mit ermöglicht, sondern auch die Stimmung vorbereitet, die uns das einige Deutschland geschaffen. „Alles in allem hat Schleiermacher im Menschen des neunzehnten Jahrhunderts ein stärkeres Gefühl sozialer, nationaler und kirchlicher Zusammengehörigkeit, eine geschichtlich begründete Achtung vor den großen Gestalten des Glaubens und des Staatslebens entwickelt." [1])

[1]) Dilthey in der ADB.

Und gerade in unser augenblicklich gegenwärtiges Geistesleben gehört Schleiermacher hinein. Reiche Anschlüsse an seine Grundideen quellen um uns empor. Überall regt sich wieder die Romantik. Der stete Fortschritt exakter Geisteswissenschaft und die technischen Förderungen des äußeren Lebens sind zur Gewohnheit geworden und lockern die lange eng geschlossenen Fesseln des Interesses, das sich nun wieder mehr nach innen richtet. Ahnen, Fühlen und Glauben beginnen wieder mit dem Anspruch auf Gleichberechtigung neben das rein Logische zu treten. Von Schleiermacher können wir uns schützen lassen, daß unser inneres Leben nicht sich zu zeitlosen Träumen verflacht oder zu spielender Phantasie verflüchtigt. Denn in ihm entdeckt der aufmerksame Beobachter die fruchtbarsten Beziehungen zwischen Gemüt, gedanklicher Tätigkeit und praktischem Handeln. Vor allem aber mögen wir uns stärken an seinem Glauben. Der im Gefühl haftende Glaube ist es, aus dem sowohl Schleiermachers Wissenschaft als sein Christentum und sein Patriotismus ihre dauernde Kraft ziehen. Dem einen transzendenten Zweck ordnet er alles Denken und Tun unter. Aus seinen letzten Lebensjahren klingt zu uns das Wort herüber: „Die Reformation geht noch fort". Er will, daß wir hier in Emsigkeit Schätze sammeln für den ewigen Gewinn. Nirgends deutlicher als in Schleiermacher erkennen wir die tiefsinnige Wahrheit, die sein Zeitgenosse Achim von Arnim gesprochen: „Der Mensch nimmt nichts von der Erde in jene Welt als die Einsicht und den Glauben, den er auf ihr gewonnen".[1])

[1]) Achim v. Arnim Die Kronenwächter Teil I (Hesse) S. 45.

Quellen und Literatur.

A. Quellen.

Sämtliche Werke von Friedrich Schleiermacher. In drei Abteilungen. Berlin 1834–1864.

Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern von Friedrich Schleiermacher. In ursprünglicher Gestalt neu herausgegeben von R. Otto. 2. Aufl. Göttingen 1906.

Schleiermachers Monologen. Kritische Ausgabe von Fr. M. Schiele. Leipzig 1902. In der Philosophischen Bibliothek Bd. 84.

Die Weihnachtsfeier, ein Gespräch von Fr. Schleiermacher. Leipzig (Reclam).

Zur Darstellung des theologischen Studium von Fr. Schleiermacher. Halle (Hendel).

Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt von Fr. Schleiermacher. Unveränderter Abdruck der zweiten vom Verfasser überarbeiteten Ausgabe. Halle (Hendel).

Die Leitsätze der ersten und zweiten Auflage von Schleiermachers Glaubenslehre nebeneinandergestellt von M. Rade. Tübingen und Leipzig 1904. In der Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. Hg. von G. Krüger. Reihe 2. Heft 5.

Aus Schleiermachers Leben in Briefen. 4 Bände. Hg. von Jonas und Dilthey. Berlin 1858–1861.

Schleiermacher-Briefe von M. Rade. Jena 1906.

Denkmale der inneren Entwickelung Schleiermachers. Anhang zu Diltheys Leben Schleiermachers.

B. Literatur.

Schleiermacher als patriotischer Prediger von J. Bauer. Gießen 1908.

In den Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus. Hg. von Hoffmann und Zscharnack.

Schleiermachers christliche Lebensanschauungen. In einer Blütenlese aus seinen Kanzelvorträgen für die Gegenwart, dargebracht von A. Baur. Leipzig (1846).

Jakob Friedrich Fries Julius und Evagoras, ein philosophischer Roman. Neu herausgegeben und mit Einleitung versehen von W. Bousset. Göttingen 1910.

Calwer Kirchenlexikon Bd. 2.

Schleiermachers Glaubenslehre in ihrer Bedeutung für Vergangenheit und Zukunft von C. Clemen. Gießen 1905.

Schleiermacher von W. Dilthey. In der Allgem. Deutschen Biographie.

Schleiermachers politische Gesinnung und Wirksamkeit von W. Dilthey. In den preußischen Jahrbüchern. Hg. von R. Haym. Berlin 1862. Bd. 10 Heft 3.

Leben Schleiermachers von W. Dilthey. Bd. 1. Berlin 1870.

Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart von R. Falckenberg. 6. Aufl. Leipzig 1908.

Schleiermacher von M. Fischer. Berlin 1899.

Geschichte und Kritik der neueren Theologie von Fr. H. R. von Frank. Aus dem Nachlaß des Verfassers. Hg. von P. Schaarschmidt. Erlangen und Leipzig 1894.

Schleiermacher von Gaß. In der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 1. Aufl. 1860.

Geschichte der Philosophie seit Kant von O. Gramzow. 5. Heft: Schleiermacher. Charlottenburg 1904.

Die romantische Schule von R. Haym. 2. Aufl. Berlin 1906.

Schleiermachers Vermächtnis an unsere Zeit von A. Kalthoff. Braunschweig 1896.

Schleiermacher von O. Kirn. In der PRE. 3. Aufl. 1906.

Der Freiherr vom Stein von M. Lehmann. Bd. 2. Leipzig 1903.

Das Bild des Christentums bei den großen deutschen Idealisten von C. Lülmann. Berlin 1901.

Schleiermacher, der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts von C. Lülmann. Tübingen 1907.

Schleiermacher und Fichte und die religiös-sittliche Kraft des Protestantismus von Fr. Niebergall. Leipzig 1907.

Handbuch der neuesten Kirchengeschichte von F. Nippold. Bd. 1. Elberfeld 1880. Bd. 3. Berlin 1901.

Jakob Friedrich Fries' philosophischer Roman Julius und Evagoras von R. Otto. In der deutschen Literaturzeitung. 1910 Heft 45.

Die Entwickelung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant usw. von O. Pfleiderer. Freiburg i. B. 1891.

Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen Reden über die Religion von O. Ritschl. Gotha 1888.

Friedrich Schleiermacher, ein Lebens- und Charakterbild von D. Schenkel. Elberfeld 1868.

Fr. Schleiermacher von W. Scherer. In den Vorträgen und Aufsätzen zur Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland und Österreich. Berlin 1874.

Christentum und Wissenschaft in Schleiermachers Glaubenslehre von H. Scholz. Berlin 1909.

Schleiermacher, seine Persönlichkeit und seine Theologie von C. Schwarz. Gotha 1861.

Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert von R. Seeberg. 2. Aufl. Leipzig 1904.

Zum Gedächtnis Schleiermachers von Chr. Sigwart. In den kleinen Schriften. 1. Reihe. Freiburg i. B. und Tübingen 1881.

Die wissenschaftliche Bedeutung Schleiermachers von K. Steffensen. In den gesammelten Aufsätzen. Basel 1890.

Schleiermacher und Daub in ihrer Bedeutung für die Theologie unserer Zeit von D. F. Strauß. In den Charakteristiken und Kritiken. 2. Aufl. Leipzig 1844.

Der Einfluß Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System von H. Süskind. Tübingen 1910.

Schleiermachers Theologie und ihre Bedeutung für die Gegenwart von K. Theile. Tübingen und Leipzig 1903.

Aufklärung von E. Troeltsch. In der PRE. 3. Aufl. Leipzig 1906.

Schleiermacher, der Philosoph des Glaubens. Sechs Aufsätze von E. Troeltsch, A. Titius, P. Natorp, P. Lensel, S. Eck, M. Rade und ein Vorwort von Fr. Naumann. Berlin-Schöneberg 1910.

Aus Schleiermachers Hause, Jugenderinnerungen seines Stiefsohnes E. v. Willich. Berlin 1909.

Die Geschichte der neueren Philosophie von W. Windelband. 4. Aufl. Leipzig 1907.

Schleiermacher in der ersten Hälfte seines Lebens von E. Zeller. In der historischen Zeitschrift. Bd. 25. München 1871.

Fr. Schleiermacher von E. Zeller. In den Vorträgen und Abhandlungen. 1. Sammlung. 2. Aufl. Leipzig 1875.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Vorwort	V
Einleitung	1
Erster Teil. Schleiermacher als Mann der Wissenschaft	7
I. Abschnitt. Der junge Philosoph	7
1. Kapitel. Schule und Universität	7
2. Kapitel. Die ersten schriftstellerischen Versuche	11
II. Abschnitt. Die anschauliche Selbstbetrachtung	21
1. Kapitel. Die Reden über die Religion	22
2. Kapitel. Die Monologen	39
III. Abschnitt. Die kritische Probe	46
1. Kapitel. Die Übersetzung Platons	48
2. Kapitel. Grundlinien einer Kritik aller bisherigen Sittenlehren	50
IV. Abschnitt. Die Erfüllung	52
1. Kapitel. Der akademische Lehrer	53
2. Kapitel. Studium des Urchristentums in Halle	61
3. Kapitel. Die Enzyklopädie	64
4. Kapitel. Kleinere kritische Schriften und die Glaubenslehre	72
5. Kapitel. Dialektik und Ethik	90
Zweiter Teil. Der Christ	98
1. Kapitel. Einführende Bemerkungen	98
2. Kapitel. Schleiermachers christlich-religiöser Heilsbesitz	102
3. Kapitel. Schleiermachers christliche Sittlichkeit	107
Dritter Teil. Der Patriot	115
I. Abschnitt. Schleiermachers Patriotismus in seinem Werden	115
1. Kapitel. Erste Eindrücke und Äußerungen	115
2. Kapitel. Die Berührung mit der Berliner Bildung	117
3. Kapitel. Die Hinwendung des Patriotismus zur Praxis	119
II. Abschnitt. Die Arbeit an der Wiedergeburt des Vaterlandes	121
1. Kapitel. Jena und Tilsit	121
2. Kapitel. Die Berliner Universität und die Vorbereitung des Freiheitskampfes	128
3. Kapitel. Die Freiheitskriege und die Restauration	143
Schlußbemerkungen	156
Quellen und Literatur	160

Schleiermacher-Literatur

im Verlage von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Friedrich Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zum Hundertjahr-Gedächtnis ihres ersten Erscheinens in ihrer ursprüngl. Gestalt neu herausgeg. i. J. 1899, in 2. Aufl. 1906 m. neuer Einleitung versehen v. Prof. D. Rudolf Otto. Mit 2 Bildnissen. Kart. 1,60 *M*; Lwbd. 2 *M*.

„Diese Ausgabe wird die Ausgabe der Zukunft sein."
(Hess. Korr.-Bl. 1899.)

Kügelgen, Const. v.: Schleiermachers Reden und Kants Predigten. Zwei Aufsätze 1 *M*.

Im Herbst 1911 wird erscheinen:

Dr. G. Wehrung: Die religionsgeschichtliche Methode Schleiermachers. Zugleich eine Einführung in den inneren Bau der Glaubenslehre.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Soeben sind erschienen:

Wege zur Philosophie

Schriften zur Einführung in das philosophische Denken:

Nr. 1. **Das Problem der Willensfreiheit.** Von Prof. Dr. **A. Messer,** Gießen.

Nr. 2. **Die Materie.** Von Prof. Dr. **Edm. König,** Sondershausen.

Nr. 3. **Idealismus und Realismus.** Eine Einführung in ihr Wesen und in ihre kulturgeschichtliche Entwicklung. Von Prof. Dr. **W. Kinkel,** Gießen.

Preis jedes der 3 Bändchen steif geh. 1,50 Mk.

Ergänzungsreihe: Einführung in die Philosophie der Gegenwart.

Nr. 1. **Philosophie.** Ihr Problem und ihre Probleme. **Einführung in den kritischen Idealismus.** Von Prof. Dr. **P. Natorp,** Marburg. Steif geh. 2,40 *M*.

Ferner werden erscheinen: Das Naturgesetz. — Leib und Seele. — Monismus und Dualismus. — Der Begriff der Entwicklung. — Die Hypothese. — Das Leben. — Der Zweifel an der Erkenntnis. — Der deutsche Idealismus im Dienste der Weltkultur. — Grundlage und Wesen der religiösen Gewißheit.

Als Mitarbeiter sind gewonnen die Herren: Dr. **Rud. Eisler,** Wien. — Dr. **A. Görland,** Hamburg. — Privatdozent Dr. **N. Hartmann,** Marburg. — Prof. Dr. **R. Hönigswald,** Breslau. — Prof. Dr. **K. Joël,** Basel. — Prof. Dr. **G. F. Lipps,** Leipzig. — Direktor Dr. **F. J. Schmidt,** Berlin. — Dozent Lic. **Th. Steinmann,** Gnadenfeld.

Wem die Fragen der Weltanschauung zu schaffen machen, der findet Klärung in den Bändchen der „Wege zur Philosophie". Hier wird ein neuartiger Versuch gemacht, durch die echt pädagogische Erschließung einer Anzahl Begriffe, die von fundamentaler Bedeutung für alles Philosophieren sind, ein wirkliches Verständnis für die Probleme anzubahnen. **Sie wenden sich an den Anfänger,** der durch die Einleitungsliteratur und die zahlreichen Philosophiegeschichten sich in seinem Streben nicht gefördert sieht.

Ein ausführlicher Prospekt ist durch jede :: :: gute Buchhandlung zu erhalten. :: ::

Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen von D. Dr. **Paul Tschackert,** ord. Prof. der Theol. u. Geh. Konsist.-Rat in Göttingen. 1910. 645 Seiten Lex. 8°. Preis geh. 16 ℳ, geb. in schönem Halb-Lederband 18,40 ℳ.

„Es steckt in dem Buche eine gewaltige Arbeit deutschen Gelehrtenfleißes, für die man dem Verfasser aufrichtig dankbar sein muß; die einschlägige Literatur ist bis zur neuesten herunter berücksichtigt und verarbeitet. Neben der schon hervorgehobenen Zusammenstellung der Lehrbestimmungen in den Kirchenordnungen sei besonders auf die Darstellung der Lehren der spiritualistischen Gegner Luthers als auf eine gut zu übersehende Zusammenfassung sonst weniger zugänglichen Materials hingewiesen. **Man wird sich in dem Buche immer wieder zuverlässige Auskunft über die äußeren und inneren Daten der Lehrentwicklung im 16. Jahrhundert holen können."** (Theol. Rdsch. 1911, 4.)

Augustins Bekenntnisse. Gekürzt und verdeutscht von **E. Zurhellen-Pfleiderer.** 2. verb. Aufl. 1907. Fein kart. 1,60 ℳ, geb. 2 ℳ.

Ad. Harnack schrieb in der Theol. Lit.-Ztg.: „Somit haben wir nun einen deutschen Augustin."

Augustin. Ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe. Von **W. Thimme.** 1910. Geh. 3 ℳ, geb. 3,60 ℳ.

„Der bereits mit Erfolg als Augustin-Forscher hervorgetretene Verfasser zeichnet uns hier Augustin als Freund, als Seelsorger, als Bischof, als kirchlichen Kämpfer und als Selbstkritiker, um uns in diesem Rahmen sein Charakterbild immer deutlicher erstehen zu lassen und schließlich Augustin im Gegensatz zu Luther als gebrochenen Charakter mit pessimistischer Beurteilung der ‚Welt' hinzustellen." (Evang. Wahrheit.)

Kierkegaard und die religiöse Gewißheit. Biographisch-kritische Skizze. Von **Raoul Hoffmann,** Predigtamtskandidat und Doktor der Medizin in Genf. Aus dem Französischen übersetzt von Dr. phil. G. Deggau. Mit einem Bilde K's. 210 S. 8°. Geh. 3 ℳ; geb. 3,80 ℳ.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Im Erscheinen sind:

Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Prof. Lic. Dr. **Hugo Greßmann**-Berlin, Prof. D. **Herm. Gunkel**-Gießen, Priv.-Dozent Pfr. Lic. **M. Haller**-Bern, Priv.-Dozent Pastor Lic. **Hans Schmidt**-Breslau, Prof. D. **W. Stärk**-Jena und Prof. Lic. **Paul Volz**-Tübingen.

Das Werk erscheint in etwa 28 Lfgn. je 80 ₰, jede zu 5 Bogen, oder in 7 handlichen Bänden zum Subskriptionspreise von etwa 23 *M*, in 7 Leinenbänden etwa 31,40 *M* und in 4 Halbfranzbänden etwa 35 *M*.

Diese Preise erlöschen mit dem Erscheinen des 3. Bandes im Herbst 1911.

Ein Probebogen ist durch jede Buchhandlung oder vom Verlage kostenfrei zu beziehen. Er enthält den ausführlichen Plan, Subskriptionsbedingungen und 12 Textseiten.

Vollendet sind die Bände I, 1 und II, 1:

Die Urgeschichte und die Patriarchen nebst einer Einleitung in die 5 Bücher Mosis und in **die Sagen des 1. Buches Mosis** von **Hermann Gunkel.** Subskr.-Preis: 3,20 *M*; in Lnwd. geb. 4,40 *M*. Erhöhter Einzelpreis: 5,60 *M*; in Lnwd. geb. 6,80 *M*.

Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (von Samuel bis Amos und Hosea) übersetzt, erklärt und mit Einleitungen und Register versehen von **Hugo Greßmann.** Subskriptionspreis 4 *M*, in Lnwdbd. 5,20 *M*, in Halbldrbd. (Bock-Saffian) 7 *M*. Erhöhter Einzelpreis 6 *M* bezw. 7,20 und 9 *M*.

Schriften des Neuen Testaments. Neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Proff. DD. **O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller,** Pastor Lic. Dr. **G. Hollmann,** Proff. DD. **A. Jülicher, R. Knopf,** Pastor **Fr. Koehler,** Pastor Lic. **W. Lueken,** Prof. D **Joh. Weiß.** Herausgegeben von Prof. D **Joh. Weiß** in Heidelberg.

2. verb. u. verm. Aufl. **8.–20. Tausend.**

2 starke Bände mit ausführlichen Registern, 104 Bogen Lex.-8°. Preis geb. in 2 Lwdb. 17,– *M*, in 2 Halbfranzbdn. 19,60 *M*.

1. Band (die 3 älteren Evangelien und die Apostelgeschichte), 1906, einzeln 8 *M*, Lwd. 9,60 *M*, Halbfrz. 10,60 *M*.

2. Band (Briefe, Ev. Joh. und Off. Joh.), 1907, einzeln 9 *M*, Lwd. 10,60 *M*, Halbfrz. 12 *M*.

Ein 2 Bogen starkes Probeheft wird auf Verlangen kostenfrei zugesandt.

GTU Library
BX4827.S3 W45 G
Westerburg, Hans/Schleiermacher als Mann
3 2400 00057 6870

Seit Januar 1907 e

Religion und Geisteskultur.

Zeitschrift für religiöse Vertiefung des modernen Geisteslebens.

Herausgegeben von

Lic. **Th. Steinmann,**

Dozent f. Philosophie u. theolog. Systematik, Gnadenfeld.

Jährlich ein Band in 4 Heften, 6 ℳ;

Einzelpreis der Hefte je 2 ℳ, jeder Jahrgang gebunden in Ganzleinen (dunkelblau) je 7,40 ℳ; Einbanddecken 1 ℳ.

Die Zeitschrift bemüht sich um religiöse Vertiefung des modernen Geisteslebens in wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit den mancherlei Problemen, die von seinen verschiedenen Regungen u. Betätigungen her für das Religionsleben erwachsen. Alle wohlbegründete u. ernsthaft durchdachte Meinung kann in ihr zu Worte kommen. Auf den „Standpunkt" der philosophischen, theologischen und sonst fachwissenschaftlichen Mitarbeiter wird nicht gesehen.

Julius und Evagoras. Ein philosophischer Roman von **Jakob Fr. Fries.** Neu herausgegeben und mit Einleitung versehen von **W. Bousset.** XXXVIII, 486 Seiten. 8^0. Geh. 4 ℳ, kart. 4,60 ℳ, in Ganz-Lederband 7,50 ℳ.

Zur Charakteristik des Inhalts hier einige Seitenüberschriften: Religion und sittliche Lebenswerte. — Die Quellen der Gewißheit. — Ursprung des Irrtums. — Die rechtliche Seite der Ehe. — Sprache und Staat. — Erstarrte Kulturen. — Unerkennbarkeit des Weltzwecks. — Verfassungsformen. — Reform des Schulwesens. — Staatsgewalt und Religion. — Aufgehen der Kirche im Staat. — Schranken der wissenschaftlichen Erkenntnis. — Geistige, sinnliche, mathematische Weltansicht. — Nichtigkeit der Körperwelt. — Das Rätsel der Zufälligkeit ꝛc.

Wissen, Glaube und Ahndung von **Jakob Friedrich Fries.** Jena 1805. Neu herausgeg. 1905 von L. Nelson. Preis geh. 2,80 ℳ, in schönem Ganzlederband 4,40 ℳ.

Westerburg, Hans
Schleiermacher als Mann der Wissenschaft, als Christ und Patriot

BX
4827
S3W45

LC Coll.

DATE DUE

fae

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Der Wunderglaube im Christentum. Von Joh. Wendland, Professor in Basel. 1910. VIII, 13 gr. 8°. 3 *M*, geb. 3,60 *M*.

Prot. Monatshefte: „Theologen namentlich werden leicht von einem Alpdrucke sich befreit fühlen, wenn sie diese l verständliche Schrift gelesen haben."

System der christlichen Lehre. Von D. H. H. We Geh. Kirchenrat, o. Prof. in Jena. Geh. 15 *M*, in H lederband 17 *M*.

Paul Wernle in der **Christl. Welt:** „Ich wünsche, recht Viele das Buch lesen und sich selber ein Urteil dari bilden. Mein erster Eindruck war der einer herrlichen Befrei einer Rückkehr zur unbedingten Wahrhaftigkeit und Einfachh

Gott und die Seele. Ein Versuch über die Grv lagen der Religion von **R. A. Armstrong.** Nach der engl. Ausgabe übersetzt von Alma Titius. Mit Vorw von Prof. D A. Titius. 159 S. 8°, fein kartonn 2 *M*.

Ein Beitrag zum Problem von „Glauben und Wiss Einige Seitenüberschriften mögen zeigen, welche Themata Verfasser in dem Buche klar, überzeugend, ja eindringlich behan hat: Grenzen des Wissens. — Was ist „Ursache"? — Kon zwischen Religion und Naturwissenschaft. — Das Werden Welten. — Der erste Anfang. — Glückseligkeit und Sittlichkeit Was ist das Böse? — Wesen der Mystik. — Die Bibel allei Grundlage des Glaubens? — Die Macht Jesu.

Goethe und Darwin. Darwinismus und Religi Von Prof. D. Dr. **Rudolf Otto.** Preis 75 ₰.

„Der exakte Naturforscher wird mit dieser Stellungnahme Theologen zufrieden sein." (Naturwissenschaftl. Rundschau.

Die philosophischen Weltanschauungen u ihre Hauptvertreter Erste Einführung in das Verst nis philosophischer Probleme **Dr. Alfred Heußner.** 1910. 272 S. 8°. Preis geb. 3,50

Inhalt: Die Philosophie: Ihr Wesen und ihre Aufg — Der Materialismus. — Der Monismus: Spinoza. — Monadologie: Leibniz. — Der Kritizismus: Kant. — Der Ide mus: Fichte. Schelling. Hegel. — Der Pessimismus: Scho hauer. — Der Realismus: Hartmann. — Der Naturalis Nietzsche. — Der Dualismus: Das Christentum.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.